50.

ṢIDDĪQ ḤASAN KHĀN

Ḥusn al-[illegible]

حصول المأمول

من

علم الأصول

تأليف

المولى الاصيل * ذى المجد الاثيل * الامير الهمام * العالى المقام
الكريم المفضال * البليغ القوال
مولانا الملك المفخم * النواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر
نواب بهوپال المعظم

طبع فى مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى
فى القسطنطينية
١٢٩٦

فهرسة كتاب حصول المامول من علم الاصول

تاليف الهمام الجليل الافخم * الماجد الاصيل الاكرم * حضرة
سيدنا الملك النواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده

صحيفه

البحث

صحيفة

صحيفه

البحث

صحيفه

صحيفه

***



حصول المأمول

من

علم الأصول

تأليف

المولى الاصيل ذى المجد الاثيل الامير الهمام العالى المقام

الكريم المفضال البليغ القوال

مولانا الملك المفخم النواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر

نواب بهوپال المعظم

طبع فى مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى

فى القسطنطينية

١٢٩٦

كتاب

حصول المأمول

من

علم الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى سلك باهل الحق مسلك التحقيق فى العلوم كلها الفروع منها والاصول * ووفقهم بسابقة الازل لقبول المنقول ورد المعقول * الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول * والصلوة والسلام على مصطفاه محمد الذى هو الوسيلة العظمى والذريعة الكبرى فى حصول كل مسئول * والوصول الى كل مأمول * وعلى آله وصحبه واهل حديثه الذين تلقوا هديه ودله وسمته تلقيا لا يحول * على مر الدهور ولا يزول * وبعد فلما كان علم اصول

الفقه

الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذى تقوم عليه اركان
بنائه * كما تقرر عند اهل هـذا الفن وحاملى لوائه * وكان
كتاب ارشاد الفحول * الى تحقيق الحق من علم الاصول *
للحافظ الامام * عز المسلمين والاسلام * شيخنا القاضى محمد بن على بن محمد
الشوكانى المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين والف الهجرية رضى الله
عنه كتابا لم يؤلف مثله فى الاسلام قبله فى هذا العلم لما اشتمل
على ما له فى هذا العلم وما عليه * واحتوى على ادلة اهل الاصول
على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم فى ما يلجى اليه * اردت ان الخص
من فرائد مسائله * واجرد عن محض الرأى دلائله * ليسهل
تناوله على الطلاب * ويهون تعاطيه على اولى الالباب * فحذفت منه
ما لم اكن ارتضيه * والحقت به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف
فيه * موضحا لما يصلح منه للرد اليه * وما لا يصلح للتعويل عليه *
ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها
الصواب * ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول حجاب *
وسميته ﴿ حصول المأمول من علم الاصول ﴾ هذا ولم اذكر فيه
من المبادى التى يذكرها المصنفون فى هـذا العلم الا ما كان لذكره
مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب * كشفا يتميز به
الخطأ من الصواب * بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين
والمناظرين باكثف جلباب * وان هذا لهو اعظم فائدة يتنافس فيها
المتنافسون من الطلاب * لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات *
ونهاية الرغبات * لاسيما فى مثل هذا الفن الذى رجع كثير من
المجتهدين * بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون * ووقع
غالب المتمسكين بالادلة بسببه فى الرأى البحت وهم لا يعلمون * كيف
فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام اهل الاصول * اذ عن
له المنازعون وان كانوا من الفحول * لاعتقادهم ان مسائل هذا

الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيق بالقبول * مربوطة بادلة علمية من المعقول والمنقول * تقصر عن القدح فى شئ منها ايدى الفحول * وان تبالغت فى الطول * وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم واقعا فى الرأى رافعا له اعظم راية * وهو يظن انه لم يعمل بغير علم الرواية * فحملنى ذلك على هذا التأليف * فى هذا العلم الشريف * قاصدا به ايضاح راجحه من مرجوحه * وبيان سقيمه من صحيحه * ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة * اما المقدمة فهى تشتمل على خمسة فصول

الفصل الاول

فى تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائدته واستمداده

فالاصول جمع اصل وهو فى اللغة ما ينبنى عليه غيره وفى الاصطلاح يقال على القاعدة الكلية والراجح والمستصحب والمقيس عليه والدليل والاوفق بالمقام الخامس * والفقه هو فى اللغة الفهم وفى الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن اعتراض وهذا اولاها ان حمل العلم فيه على ما يشمل الظن لان غالب علم الفقه ظنون * واصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من حيث كونه مبتنيا عليه ومستندا اليه وباعتبار العلمية هو ادراك القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا اولاها * واما العلم فقد اختلفت الانظار فى ذلك اختلافا كثيرا حتى قال جماعة منهم الرازى بان مطلق العلم ضرورى فيتعذر تعريفه واستدلوا بما ليس فيه شئ من الدلالة ويكفى فى دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضرورى ومكتسب وقال قوم منهم
الجوينى انه نظرى ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا
القسمة والمثال واجيب عنه وقال الجمهور انه نظرى فلا يعسر
تحديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاولى
ان يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه
شئ والشرط فى التعريف حقيقيا كان او اسميا * الاطراد والانعكاس *
فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس
من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس
هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شئ من افراده
فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعا والحقيقى تعريف الماهيات
الحقيقية والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى
ضرورى ونظرى فالضرورى ما لا يحتاج فى تحصيله الى نظر
والنظرى ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم او ظن وكل
واحد من الضرورى والنظرى ينقسم الى تصور وتصديق والكلام
فيهما مبسوط فى علم المنطق * قلت * وذكر جملة صالحة منها فى مغتنم
الحصول فى علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبرى وقيل غير ذلك والامارة هى التى يمكن ان
يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجويز راجح والوهم
تجويز مرجوح والشك تردد الذهن بين الطرفين فالظن فيه حكم
لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم
لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لان النقيض الذى هو متعلق
الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم
الحكم بهما جميعا والشك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوى
الوقوع ولا وقوع فى نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح
بلا مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين والاعتقاد هو

المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر او نفيه وقيل هو الجزم بالشئ من دون سكون نفس ويقال على التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لانه حكم غير مطابق و التقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه بمجرد قول الغير و اما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم و الاعتقاد مقابلة العدم بالملكة لانه عدم العلم والاعتقاد عما من شانه ان يكون عالما او معتقدا * واما موضوع علم اصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ومحمولاته والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على بقية افراده دلالة ظنية وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى اثبات اعراض ذاتية للادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن هو الاثبات والثبوت وقيل غير ذلك وهذا اولى * واما فائدة هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها و الترقي عن حضيض التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط الفروع من الاصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين * قلت * وقد زعم بعض من لا حظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا الا اتباعهم في ما وضعوه مذهبا ودليلا وانت خبير بانه يؤول الى جعل هذا الفن كنقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها * واما استمداده فمن ثلاثة اشياء * الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه وصدق المبلغ وهما مبينان فيه مقررة ادلتهما

في مباحثه * الثاني اللغة العربية لان فهم الكتاب و السنة والاستدلال بهما يتوقفان عليها اذ هما عربيان * الثالث الاحكام الشرعية من حيث تصورها لان المقصود اثباتها و نفيها كقولنا الامر للوجوب والنهى للتحريم و الصلوة واجبة و الربا حرام

الفصل الثاني

في المبادي اللغوية

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن و على الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع و المراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهنا ستة ابحاث ﴿ الاول ﴾ عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة المسموعة وخصص النحاة الكلام بما تضمن كلمتين بالاسناد وذهب كثير من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما ﴿ الثاني ﴾ عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله سبحانه واليه ذهب الاشعري واتباعه وابن فورك الثاني ان الواضع هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزله الثالث ان ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى و الباقي بالاصطلاح الرابع ان ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح و الباقي توقيف و به قال الاستاذ ابو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس الالفاظ دلت على معانيها بذاتها و به قال عباد بن سليمان الضميري واحتج اهل الاقاويل المذكورة معقولا ومنقولا بما لم ينهض شيء منها للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالحق ما حكاه صاحب المحصول

عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم باحدها وهو القول السادس ﴿الثالث﴾ عن الموضوع والموضوعات اللغوية هى كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة وهى الاسنادى والوصفى والاضافى والعددى والمزجى والصوتى ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى ﴿الرابع﴾ عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة فى الذهن والخارج او فى الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للموجود الخارجى وقيل موضوع للاعم من الذهنى والخارجى ورجحه الاصفهانى وفى المسلم موضوع للمعانى من حيث هى هى لان الوضع انما هو للتعبير عما فى الضمير وكونه فى الضمير ليس فى الضمير وجعل الدوانى النزاع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن * قلت * وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى فى الجزئيات ﴿الخامس﴾ عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهى النقل اذ لا يستقل به العقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور والنار والحر والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التى فيها غرابة فهو منقول بطريق الآحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الأئمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب فى كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المشتغلين بلغة العرب ﴿السادس﴾ عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوزه القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح وابو اسحق الشيرازى والرازى وجماعة من الفقهاء ومنعه الجوينى

و

والغزالى والآمدى وهو قول عامة الحنفية واكثر الشافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل ادلة المجوزين مع اجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع فى ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب اوبالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع فى ما اذاسمى مسمى باسم فى هذا الاسم باعتبار اصله من حيث الاشتقاق او غيره معنى يظن اعتبار هذا المعنى فى التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدما ويوجد ذلك المعنى فى غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع فى جواز الاطلاق مجازا انما الخلاف فى الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذى هو اسم للنئ من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحاقا له بالنئ المذكور بجامع المخامرة للعقل فانها معنى فى الاسم يظن اعتباره فى تسمية التى المذكور به لدوران التسمية معه فهما لم يوجد فى ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجدت فيه سمى به واذا زالت عنه لم يسم به بل خلا وقد وجد ذلك فى النبيذ او يخص اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللايط زانيا للايلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللغة بالقياس

الفصل الثالث

﴿ فى تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب ﴾

اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا
فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام
﴿ الاول ﴾ الواحد للواحد ان لم يشترك فى مفهومه كثيرون لا
محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اى وضعا واستعمالا فعلم
شخصى وجزئى حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء
كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها
معينة مذكورة او فى حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة من
حيث التخصيص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها
واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى
المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصلات وان اشترك فى مفهومه كثيرون
تحقيقا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والا فاسم
الجنس واياما كان فتناوله لجزئياته ان كان على وجه التفاوت باولية
او باولوية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو
المتواطئ وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا
فخاص خصوص التشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء
استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم الشمولى
والثانى البدلى وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور
فيسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من
يشترطه واسطة والراجح انه خاص لان دلالته على اقل الجمع قطعية
كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او
تناولا محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع ﴿ الثانى ﴾
اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتباين سواء تفاصلت افراده
كالانسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم ﴿ الثالث ﴾
اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فان وضع لكل فمشترك والا فان اشتهر فى

الثانى فنقول ينسب الى ناقله والا فحقيقة ومجاز ﴿ الرابع ﴾ اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين فى علوم معروفة فلا نطيل البحث فيه ولكنا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا العلم تعلقا تاما ﴿ الاولى ﴾ فى الاشتقاق وهو ان تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر واركانه اربعة * احدها اسم موضوع لمعنى * وثانيها شئ آخر له نسبة الى ذلك المعنى * وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين فى الحروف الاصلية * ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم فى حرف فقط او حركة فقط او فيهما معا وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان او بهما معا فهذه تسعة اقسام وقيل تنتهى اقسامه الى خمسة عشر والتركيب ثناء وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة فى الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو جذب وجبذ وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالمخرج فى ثلم وثلب او الصفة كالشدة فى الرجم والرقم فالمعتبر فى الاولين الموافقة وفى الاخير المناسبة والاشتقاق الكبير والاكبر ليس من غرض الاصولى لان المبحوث عنه فى الاصول انما هو المشتق بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهى ما دل على ذات مبهمة غير معينة بتعيين شخصى ولا جنسى متصفة بمعين كضارب فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بمعنى ثم اختلفوا هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق فيكون للمباشر حقيقة اتفاقا وفى الاستقبال مجازا اتفاقا وفى الماضى الذى قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة

وابو هاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك فى مفتتح الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضى الذى قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك فى الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه فاذا مضى وانقطع فمجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاؤه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيقى على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية ﴿ الثانية ﴾ فى الترادف وهو توالى الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شئ واحد لاباعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عدم شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف فى اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمى عند اهل البيان بالافتنان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البديع ولم يأت المانعون لوقوعه فى اللغة بحجة مقبولة فى مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف فى لغة العرب مثل الاسد والليث والحنطة والقمح والجلوس والقعود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعهما فى هذا العلم ﴿ الثالثة ﴾ فى المشترك وهو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك واختلف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفاك ان المشترك موجود

فى هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الا مكابر كالقرء فانه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القرء العين فانها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا عسعس مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع فى لغة العرب بالاستقراء فهو ايضا واقع فى الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه غير واقع فى الكتاب فقط او فيهما لا فى اللغة قلت واطال فى مفتاح الحصول فى بيان ذلك ﴿ الرابعة ﴾ اختلف فى جواز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه او معانيه فذهب الشافعى والقاضى ابو بكر وابو على الجبائى والقاضى عبد الجبار بن احمد والقاضى جعفر والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من ائمة اهل البيت الى جوازه وذهب ابو هاشم وابو الحسن البصرى والكرخى الى امتناعه ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه لامر يرجع الى الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معنيى المشترك او معانيه ولم يات من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لا حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا الى الغزالى والرازى وقيل يجوز الجمع فى النفى لا فى الاثبات فيقال مثلا ما رأيت عينا ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح ان يقال عندى عين وتراد هذه المعانى بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة الجمع فى الجمع فيقال مثلا عندى عيون وتراد تلك المعانى وكذا المثنى فحكمه حكم الجمع فيقال عندى جونان ويراد ابيض واسود ولا يصح ارادة المعنيين او المعانى باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو فى المعانى التى يصح الجمع بينها وفى المعنيين اللذين يصح الجمع

بينهما لا فى المعانى المتناقضة ﴿ الخامسة ﴾ فى الحقيقة و المجاز و فى هذه المسئلة عشرة ابحاث * الاول فى تفسيرهما اما الحقيقة فهى فعيلة من حق الشئ بمعنى ثبت والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة و فعيل فى الاصل قد يكون بمعنى الفاعل و قد يكون بمعنى المفعول فعلى الاول يكون معنى الحقيقة الثابتـة وعلى الثانى يكون معناهـا المثبتة واما المجاز فهو مفعل من الجواز الذى هو التعدى كما يقال جزت موضع كذا اى جاوزته او من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع الى الاول * الثانى فى حدهما فالحقيقة هى اللفظ المستعمل فى ما وضع له فيشمل هذا الوضع اللغوى والشرعى و العرفى والاصطلاحى وقيل غير ذلك و المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة و قيل غير ذلك * الثالث قد اتفق اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا فى ثبوت الحقيقة الشرعية وهى اللفظ الذى استفيد من الشـارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا و الآخر معلوما و المراد وضع الشارع لا وضع اهل الشرع كما ظن فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة و الزكوة والصوم والمصلى و المزكى و الصـائم وغير ذلك فمحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا المستعملة فى غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشئ يصلح للاستدلال * الرابع المجاز واقع فى لغة العرب عند جمهور اهل العلم وخالف فى ذلك ابو اسحق الاسفراينى وخلافه هذا يدل ابلغ دلالة على عدم اطـلاعه على لغة العرب وينـادى باعلى صوت بان سبب خلافه هذا تفريطه فى الاطلاع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة و ما اشتملت عليه من الحقائق و المجازات التى لا تخفى

على

على من له ادنى معرفة بها وقد استدل بما هو اوهن من بيت العنكبوت فقال انه لو كان المجاز واقعا فى لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فان تجويز خفاء القرينة اخفى من السها ووقوع المجاز وكثرته فى اللغة العربية اشهر من نار على علم واوضح من شمس النهار قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز وهو ايضا واقع فى الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى الا على من لا يفرق بين الحقيقة و المجاز و قد روى عن الظاهرية نفيه عن الكتاب العزيز وما هذا باول مسائلهم التى يجحدها العقل السليم وينكرها الفهم الثاقب وهو ايضا واقع فى السنه" وقوعا كثيرا * الخامس انه لا بد من العلاقه" فى كل مجاز فى ما بينه وبين الحقيقة و العلاقة هى اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال اما باعتبار الصورة كما فى المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهه" وهى الاشتراك فى معنى مطلقا لكن يجب ان تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك فى الكيف والاتصال الصورى اما فى اللفظ و ذلك فى المجاز بالزيادة والنقصان وقد تكون العلاقه" باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق او باعتبار المستقبل وهو الاول اليه كالخمر للعصير او باعتبار الكليه" والجزئيه" كالركوع فى الصلوة واليد فى ما وراء الرسغ والحاليه" والمحليه" كاليد فى القدرة والسببيه" والمسببيه" والاطلاق والتقييد واللزوم والمجاورة والظرفيه" والمظروفيه" والبدليه" والشرطيه" والمشروطيه" والضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول كالعلم فى العالم او المعلوم ومنها تسمية امكان الشئ باسم وجوده كما يقال للخمر التى فى الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم فى اطلاق اسم السبب على المسبب

اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية اى تسمية الشئ باسم قابله نحو سال الوادى وتسمية الشئ باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشئ باسم فاعله حقيقة او ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشئ باسم غايته كتسمية العنب بالخمر وفى اطلاق اسم المسبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد كالحيوة فى الايمان والعلم وكالموت فى ضدهما والحلول فى محلين متقاربين كرضاء الله فى رضاء رسوله والحلول فى حيزين متقاربين كالبيت فى الحرم كما فى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فما ذكرناه ههنا مجموعه اكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضاف نحو واسئل القرية يعنى اهلها وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلا اى انا ابن رجل جلا والنكرة فى الاثبات اذا جعلت للعموم نحو علمت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف باللام اذا اريد به واحدا منكرا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اى كراهة ان تضلوا والزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو اربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لا تزيد على احدى عشرة وقال آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط النقل فى آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعى التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكذا من جاء بعدهم من اهل البلاغة فى فنى النظم

و

و النثر و يتمادحون باختراع الشيء الغريب من المجـازات عند وجود المصحح للتجوز و لم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا * السادس فى قرائن المجاز اعلم ان القرينــة اما خارجة عن المتكلم و الكلام اى لا تكون معنى فى المتكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام او تكون معنى فى المتكلم او تكون من جنس الكلام وهــذه التى تكون من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بان يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقى او غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد اولى من بعض فى دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فانحصرت القرينة فى هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى قد تكون عقلية وقد تكون حسية و قد تكون عادية و قد تكون شرعيــة فلا تختص قرائن المجــاز بنوع دون نوع * السابع فى الامور التى يعرف بها المجاز و يتميز عندها عن الحقيقة و الفرق بين الحقيقة و المجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فمن وجهين الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة و ذاك مجاز الثانى ان يذكر الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل فى ما وضع له وذاك مستعمل فى غير ما وضع له و يقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما و اما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة الاول ان يسبق المعنى الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز الثانى فى صحة النفى للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس الامر الثالث عدم اطراد المجــاز وهو ان لا يجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر كالتجوز بالنخلة

للانسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع وقد ذكروا غير هذه الوجوه وهى مصرحة فى ارشاد الفحول * الثامن فى ان اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا لخروجه عن حد كل واحد منهما وقد اتفقوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان اللفظ قد يستعمل فى ما وضع له ولا يستعمل فى غيره وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له ولا يستعمل فى ما وضع له اصلا فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم * قلت * ولعل الصواب هو الاول * التاسع فى اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او مشتركا هل يرجح المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجح قوم الاول وآخرون الثانى والحق ان الحمل على المجاز اولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال الالفاظ لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز اولى من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقيل ان النقل اولى وقيل الاشتراك اولى وهو الصواب و ذا وقع بين الاشتراك والاضمار فقيل ان الاشتراك اولى والصواب ان الاضمار اولى واذا وقع بين الاشتراك والتخصيص فقيل التخصيص اولى واذا وقع بين النقل والمجاز فقيل المجاز اولى واذا وقع بين النقل والتخصيص فقيل التخصيص اولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقيل هما سواء وقيل المجاز اولى و ذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى واذا وقع بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى * العاشر فى الجمع بين الحقيقة والمجاز ذهب جمهور اهل العربية وجميع الحنفية والمحققون من

الشافعيـة وجمع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما واجاز ذلك بعض الشافعية والمعـتزلة مطلقـا الا ان لا يمكن الجمع بينهما كافعل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهـديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا وقال الغزالى وابو الحسين انه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة الا فى غير المفرد كالمثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم القلم احد اللسانين ورجح هـذا التفصيل ابن الهمام وهو قوى لانه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقى مع المعنى الحقيقى بالمتعدد والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقى من اللفظ من غير ان يشاركه غيره التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرده يمنع من ارادة غير الحقيقى بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقى واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ فى معنييه او معانيه المجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة كل مجاز ينافى ارادة غيره من المجازات

الفصل الرابع

فى مسائل الحروف

قد ذكـر جماعـة من اهل الاصول فى المبادى مباحث فى بعض الحروف التى ربمـا يحتاج اليها الاصولى وهى مدونة فى فن عـلم الاعراب مبينـة بيانا تاما فلا حاجـة لنا الى التطويل فى بيانهـا ولكن نشير اليهـا على سبيل الاختصار فنقول * منها الواو * وهى لمطلق الجمع او للمعيـة او للترتيب فذهب الى الاول جمهور

النحاة والاصوليين والفقهاء قال ابو على الفارسى اجمع نحاة البصرة والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيبويه فى سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثانى ابن مالك وذهب الى الثالث الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعى ونسب ذلك الى ابى حنيفة والثانى الى صاحبيه ولم يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشئ يصلح الاستدلال به ويستدعى الجواب عنه وتنفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار للحال * ومنها الفاء * للتعقيب باجماع اهل اللغة وهو فى كل شئ واذا وردت لغير تعقيب فذلك لدليل آخر يقترن معناه بمعناها وهى للترتيب بلا مهلة واو فى الذكر وهو نوعان معنوى كما فى قام زيد فعمرو وذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى وللسببية وذلك غالب فى العاطفة جملة نحو فوكزه موسى فقضى عليه اى مات او صفة نحو لآكلون من شجرة من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم * ومنها ثم * بالضم ويقال فيها فم حرف عطف للتراخى فى الوجود وجاء لتراخى المنزلة ومنه قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اى استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة اعلى اذ هى اشق والتراخى يرجع الى التكلم عند ابى حنيفة والى الحكم عندهما وللترتيب خلافا للعبادى * ومنها بل * للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالمسكوت عنه ومع كلمة لا نص فى النفى وقد يستعمل للترقى وقيل للاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون للافاضة فى كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا وادعى ابن مالك حصر بل فى كلام الله تعالى على هذا المعنى وفى

التلويح ايضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما
وقع فى كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل فى الجمل ليست
عاطفة بل ابتدائيـة وقد تكون بل بمعنى ان كما فى قوله تعالى بل
الذين كفروا فى عزة وشقاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل
بل ادارك علمهم فى الآخرة * ومنها لكن * للاستدراك خفيفة
وثقيلة ولكن يجب فى المفرد ان تكون بعد النفى وفى الجملة اختلاف
ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد تجىء للتأكيد فى نحو
قوله

* ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر *

والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو
قوله * لكن وقائعه فى الحرب تنتظر * ومنها او * ذكر لها المتأخرون
معانى انتهت الى اثنى عشر احدها ابهام وهو اخفاء المتكلم مراده
على السامع قال الله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال
مبين الثانى التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال
قوم ما يمتنع فيه الجمع نحو تزوج هندا او اختها الثالث وقوع الشك
من قبل المتكلم نحو قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم الرابع الجمع
المطلق كالواو وهو مذهب الجرمى واهل الكوفة الخامس التقسيم
نحو الاسم اما معرب او مبنى السادس الاباحة وهى ما يقع الطلب
بعدها نحو جالس المحدثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة
فى التشبيه نحو فهى كالحجارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع
الاضراب كبل ويشترط فى ذلك عند سيبويه اعادة العامل وتقدم
نهى او نفى وقال الكوفيون وغيرهم تأتى للاضراب مطلقا واو فى
قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول
الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريرى التاسع الشرطية نحو لاضربنه عاش اومات اى ان عاش اومات بعد الضرب قاله ابن الشجرى العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا لزمنك او تعطينى حقى الحادى عشر ان تكون للاستثناء كقوله

* وكنت اذا غمزت قناة قوم * كسرت كعوبها او تستقيما *

الثانى عشر التبعيض كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والضمير فى قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعيض دل عليه و قال ابو البقاء وقد تكون او بمعنى ولا اذا دخلت بين نفيين كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والحق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون واما بقية المعانى فمستفادة من قرائن المقام * ومنها حتى * للغاية وتكون جارة وعاطفة وللتعليل وللاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين القرافى انه لا خلاف فى دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو فى حتى العاطفة لا الخافضة لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

* القى الصحيفة كى يخفف رحله * والزاد حتى نعله القاها *

حمل الدخول ويحكم فى مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على العكس حملا على الغالب فى البابين * ومنها الباء * للالصاق حقيقة ومجازا والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدلية والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعيض وفاقا للاصمعى والفارسى وابن مالك وصاحب القاموس

* ومنها على * تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسيبويه وعلى الحرفية لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما فى قوله سبحانه وتعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اى بهدايته اياكم الثانى ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنه فلان لسوء صنيعه على انه لا يقنط من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك تحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الخامس ان تكون زائدة للتعويض كقوله

* ان الكريم وابيك يعتمل * ان لم يجد يوما على من يتكل *

والاصل ان لم يجد من يتكل عليه السادس مرادفة عن كقوله

* اذا رضيت على بنو قشير * لعمر الله اعجبنى رضاها *

السابع مرادفة فى نحو ودخل المدينة على حين غفلة الثامن موافقة من نحو اذا اكتالوا على الناس يستوفون التاسع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول فى قراءة ابى باباء قال ابو البقاء وتستعمل فى معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله وقال السرخسى انها مجاز فى الالصاق حقيقة فى الشرط ورجحه قال فى التحرير مجاز فيهما وفى التقرير حقيقة فيهما وعلى الاسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله * غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * ومنها من * تأتى على خمسة عشر وجها لابتداء الغاية عند كثير من ائمة اللغة منهم المبرد وللتبعيض نحو منهم من كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البديع وكثير من الفقهاء ولبيان الجنس واكثر ورودها

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومهما تأتنا به من آية وللتعليل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا وللبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وانكره قوم ولمرادفة عن نحو ياويلنا قد كنا فى غفلة من هذا ولمرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفى ولمرادفة فى نحو اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة ولمرادفة عند نحو ان تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قاله ابو عبيدة ولمرادفة ربما كقول سيبويه واعلم انهم مما يحذفون كذا قاله السيرافى ولمرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللفصل وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيته من ذلك الموضع وللتنصيص على العموم نحو ما جاءنى من رجل ولتوكيد العموم نحو ما جاءنى من احد فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما ذهب اليه * ومنها الى * لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى انها تدل على بلوغ آخر الشئ المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انها تدل على آخر الآخر والغاية زمانية ومكانية الثانى انها ترادف اللام نحو احمد الله اليك اى انهى حمده اليك الثالث موافقة فى ويمكن حمل قوله سبحانه ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع المعية وذلك اذا ضمت شيئا الى شئ وبه قال جماعة من البصريين وهو قول اهل الكوفة فى قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة عند كقوله * اشهى الى من الرحيق السلسل * السادس موافقة من كقوله فلا يروى الى ابن احمرا اى منى * ومنها فى * لها عشرة معان احدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او مكانيا تحقيقا او تشبيها والظرفية الزمانية والمكانية اجتمعتا فى قوله

تعالى الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين والمجازية ولكم فى القصاص حيوة والدار فى يده ويلوح من التاويح انها حقيقة فى مطلق الظرفية فما فى المسلم ان نحو الدار فى يده مجاز التزام لخلاف الاصل الثانى التعليل نحو فذلكن الذى لمتننى فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبنكم فى جذوع النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا فى امم اى مع امم وقوله تعالى فخرج على قومه فى زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

* ويركب يوم الروع منا فوارس * بصيرون فى طعن الاباهر والكلى *

السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعث فى كل امة شهيدا عليهم من انفسهم ذكره ابو البقاء السابع المقايسة نحو فما متاع الحيوة الدنيا فى الآخرة الا قليل اى بالنسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى نحو فردوا ايديهم فى افواههم التاسع التوكيد وهى الزائدة لغير تعويض انشد الفارسى

* انا ابو سعد اذا الليل دجى * يخال فى سواده يرندجا *

العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فيمن رغبت تقديره ضربت من رغبت فيه اجازه ابن مالك وقال ابو البقاء وتأتى فى بمعنى عن نحو فهو فى الآخرة اعمى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب فى عين حمئة * ومنها من * تاتى على خمسة اوجه احدها ان تكون استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال ابو البقاء من لى بكذا اى من يتكفل لى به الثانى شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجز به الثالث ان تكون اسما موصولا نحو ولله يسجد من فى السموات الرابع ان تكون مثل ما لما لا يعقل نحو ومنهم من يمشى على بطنه الخامس ان تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب فى نحو

قوله * رب من انضجت غيظا قلبه * وقد وصفت بالنكرة فى نحو مررت بمن معجب لك * ومنها هل * لطلب التصديق الايجابى لا للتصور ولا للتصديق السلبى * ومنها لن * حرف نفى و نصب و استقبال نحو لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد توكيد النفى ولا تأبيده خلافا للزمخشرى وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم فى قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا ولكان ذكر الابد فى قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء كما اتت له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة فى قوله

* لن تزالوا كذلكم ثم لا * زلــــت لكم خالدا خلود الجبال *

* ومنها ما * ترد اسمية موصولة بمعنى الذى نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما معجب لك اى بشئ معجب لك ومبالغة فى الاخبار عن احد بالاكثار من فعل الكتابة نحو ان زيدا مما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة فما بمعنى شئ وقد تكون نكرة مضمنة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها اى شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول كقوله تعالى واوصانى بالصلوة والزكوة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا والثانى نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اى عزيز عليه عنتكم وقد تكون زائدة وهى نوعان كافة وغير كافة والاولى ثلاثة اقسام الكافة عن عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر وتفصيله فى كتب النحو * ومنها اذن * قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال الفارسى غالبا * ومنها اى * بالفتح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال * ومنها اى * بالتشديد للشرط و الاستفهام و موصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة لنداء ما فيه ال * ومنها اذ * اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدلا من المفعول ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل فى الاصح وترد للتعليل حرفا اوظرفا وللمفاجاة وفاقا لسيبويه * ومنها اذا * للمفاجاة حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزمخشرى والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا وندر مجيئها للماضى والحال * ومنها بيد * ويقال ميد وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعمالها مع ان هو المشهور وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معنيان احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النحو وبعضهم فسرها بعلى والثانى ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد انى من قريش * ومنها رب * للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما خلافا لزاعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد الواو اكثر وبعد بل قليلا وبدونهن اقل وقد تزاد التاء فى آخرها فيقال ربت كما يقال ثمت * ومنها كى * للتعليل وبمعنى ان المصدرية * ومنها كل * لاستغراق افراد المنكر والمعرف المجموع واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال الثانى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانيين اذا وقعت كل فى حيز النفى كان النفى موجها الى الشمول خاصة وافاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

ولم آخذ كل الدراهم وان وقع النفي في خبرها اقتضى السلب عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن * ومنها ان * للتعليق بما هو على خطر الوجود اى متردد بين ان يكون وان لا يكون وقد تقترن ان بلا النافية فيظن انها الا الاستثنائية نحو والا تغفرلى وترحمنى اكن من الخاسرين وقد تكون نافيـة فتدخل على الجملة الاسميـة نحو ان الكافرون الا فى غرور وقد تكون زائدة نحو * ما ان اتيت بشئ انت تكرهه * وقد تزاد بعد ما الموصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفتاحية وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى لو نحو انا افعل هذا وان عز على غيرى فعله قال فى المصباح وقد تجرد ان عن معنى الشرط فتكون بمعنى لو نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان كثر ماله بخيل ان فيه زائدة على التحقيق اى لوصل الكلام بعضه ببعض والواو للحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليق اذ لا يعلق على الشئ ونقيضه معا بل التعميم اى انه بخيل على كل حال قاله الحضرى وقال ابو البقاء وكل مبتدأ عقب بان الوصلية فانه يؤتى فى خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هـذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال الدسوقى اجراء ان مكان لو استعمال المولدين * ومنها لو * حرف شرط للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيـه فينتفى الجزاء فيه بدلالة التزامية وما اشتهر من انهـا لامتناع الثانى لامتناع الاول مسامحة ويقل للمستقبل ويكون تجوزا كقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور النحاة في اختيار الاول لكن الشائع هو الاول لا ان خلفه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم ينافه وناسب بالاولى كقوله لو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد للتخصيص قال الاشموني لو تأتي على خمسة اقسام الاول ان تكون للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثاني ان تكون للتقليل نحو تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث ان تكون للتمني نحو لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هي شرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك هي لو المصدرية اغنت عن فعل التمني الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة واكثرهم لم يثبت ورود لو مصدرية وذكرها الفراء وابو علي ومن المتأخرين التبريزي وابو البقاء وابن مالك الخامس ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليق بل للايجاب فتخرج عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا لرفعناه بها وكقولك لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثاني لامتناع الاول والا لم يلزم نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشمعة والفتيلة فلا يلزم من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيب لو لم

يخف الله لم يعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية معلل بامر آخر كالحياء والمهابة والاجلال وقد تقع ان بعد لو كثيرا نحو ولو انا كتبنا عليهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضى مقترنا بقد وهو غريب وقد يكون جواب لو جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بالفاء كقوله

* لو كان قتل يا سلام فراحة * لكن فررت مخافة ان اوسرا *

* ومنها كيف * ويقال فيها كى كما يقال فى سوف سو وتستعمل على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتقتضى فعلين متفق اللفظ والمعنى والثانى وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم وقال سيبويه كيف ظرف وعن السيرافى والاخفش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك لم يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها لما كانت تفسر بقولك على اى حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى ان كيف فى قولهم انظر الى كيف يصنع منسلخة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعه وذهب قوم الى ان كيف تأتى عاطفة وانشدوا عليه

* اذا قل مال المرء لانت قناته * وهان على الادنى فكيف الاباعد *

وهو مرجوح * ومنها اللام * ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو الجنة للمسلمين الثانى الملك نحو له ما فى السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للمطففين الرابع التعليل نحو وانه لحب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع فى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفاقا للجمهور خلافا لاكثر الكوفيين والسيرافى وابن كيسان الخامس التمليك نحو وهبت لزيد

دينارا السادس شبه التمليك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقة بما كان او لم يكن نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من يفتح هذه اللام الثامن موافقة على نحو وتله للجبين وان اسأتم فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله النحاس التاسع موافقة في نحو ياليتني قدمت لحيوتي وقيل للتعليل العاشر موافقة الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادي عشر بمعنى عند كقولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا الثاني عشر موافقة مع نحو

* فلما تفرقنا كاني ومالكا * اطول اجتماع لم نبت ليلة معا *

وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هي لام التبليغ السادس عشر التبليغ وهي الجارة لاسم السامع لقول او ما في معناه نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصيرورة وتسمى لام المآل ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال الزمخشري انها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم واستعماله في النداء نحو يا للماء ويا للعشب ولله دره فارسا التاسع عشر التعجب والقسم معا وتختص باسم الله وحده كقوله

* لله يبقى على الايام ذو حيد * العشرون التعدية ومثلها ابن مالك في شرح الكافية بقوله فهب لي من لدنك وليا والحق ان يمثل للتعدية بنحو ما اضرب زيدا لعمرو الحادي والعشرون التوكيد وهي الزائدة ولها انواع منها اللام المسماة بالمقحمة كما في قولهم يابؤس

الحرب و منها اللام المعترضة بين الفعل المتعدى ومفعوله كقوله * ملكا اجار لمسلم ومعاهد * و منها لام التقوية نحو ان كنتم للرؤيا تعبرون الثانى و العشرون التبيين وهى ثلاثة اقسام مذكورة فى علم الاعراب و البحث الاصولى غير متعلق بها و الله اعلم * ومنها الالف واللام * قال فى المغتنم الاشارة الى المعلومية و اقسامها اربعة معروفة وفى المسلم الحق ان تخمس بلام الطبيعة فى موضوع الطبيعة مثل الانسان نوع انتهى * اقول هى داخلة فى لام الجنس فانها على ما فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هى هى لا من حيث انطباقها على افرادها كلا او بعض * ومنها لولا * حرف مقتضاه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفى المضارعة التخصيص وفى الماضية التوبيخ قيل و ترد للنفى * ومنها قبل وبعد * ومع متقابلات تدل على متقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قيل * ومنها عند * للحضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رآه مستقرا عنده ونحو قوله تعالى وقال الذى عنده علم من الكتاب * و منها غير * فى الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل فى الابهام فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل للاستثناء فيفيد نقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

الفصل الخامس

فى الاحكام وفيه اربعة ابحاث

* الاول فى الحكم * وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

الجزم او مع جواز الترك فيدخل فى هذا الواجب و المحظور و المندوب
و المكروه واما التخيير فهو الاباحة و اما الوضع فهو السبب والشرط
و المانع فالاحكام التكليفية خمسة لان الخطـاب اما ان يكون جازما
او لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب
اوطلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا
على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو الندب او
يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية
و ثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف فى الاباحة
بل ولا فى الندب و الكراهة التنزيهية عند الجمهور و سميت الثلاثة
وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا او انتفاء
فالواجب فى الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه
فلا يرد النقض بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم
فى الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم فى الثانى الا اذا لم يقم
به غيره وينقسم الى معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيـان
وعلى الكفاية ويرادفه الفرض عنـد الجمهور وقيل الفرض ما كان
دليله قطعيا والواجب ما كان دليله ظنيـا والاول اولى والمحظور
ما يذم فاعله ويمدح تاركه ويقـال له المحرم والمعصية و الذنب
والمزجور عنـه والمتوعد عليه والقبيح والمندوب ما يمدح فاعله
ولا يذم تاركه وقيل هو الذى يكون فعله راجحـا فى نظر الشرع
ويقال له مرغوب فيه و مستحب ونفل وتطوع واحسان وسنة
وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر و رواتب
الفرائض والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك
على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذى اشعر فاعله
ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاولى كترك صلوة الضحى وعلى

المحظور المتقدم والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى انه علم فاعله انه لا ضرر عليه فى فعله وتركه وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرتد مباح اى لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والطلق والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم اى يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان لله سبحانه فى الزانى مثلا حكمين احدهما تكليفى وهو وجوب الحد عليه والثانى وضعى وهو جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل بجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالملك للضمان والمعصية للعقوبة والشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمة فى عدمه تنافى حكمة الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط فى وجوب الزكوة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط فى صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط فى سببية الزنا للرجم فعدمه مستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم او عدم السبب كوجود الابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص للابن من الاب لان كون الاب سببا لوجوب الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه * وفى هذا المثال الذى اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان السبب المقتضى للقصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح ان يكون ذلك حكمة مانعة للقصاص ولكنه ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرع من اصل والاولى ان يمثل لذلك بوجود النجاسة

المجمع عليها فى بدن المصلى او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فههنا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو النجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذى يقتضى وجوده حكمة تخل بحكمة السبب فكالدين فى الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين فى المال فضلا يواسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع ﴿ الثانى فى الحاكم ﴾ لا خلاف فى كون الحاكم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكلفين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن اوقبح لذاته او لصفته او لوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم فى ذلك قالوا والشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والقبح فى شيئين الاول ملائمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثانى صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحل النزاع بينهم كما اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا لكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قالوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام فى هذا البحث يطول وانكار مجرد ادراك العقل لكون الفعل حسنا اوقبيحا مكابرة واما ادراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم

وغاية ما تدركه العقول ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهـذا الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب والعقاب ومما يستدل به على هذه المسئلة فى الجملة قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا * الثالث فى المحكوم به * وهو فعل المكلف فمتعلق الايجاب يسمى واجبا ومتعلق الندب يسمى مندوبا ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ومتعلق الكراهة يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد منها وفيه ثلاث مسائل * الاولى * ان شرط الفعل الذى وقع التكليف به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور وهو الحق وسواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة المكلف به وقال جمهور الاشاعرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع فى الممتنع لذاته جائز فى الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندى ان قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغى الاشتغال بتحريره والتعرض لرده ومما يدل على هذه المسئلة فى الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقد ثبت فى الصحيح ان الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة فى القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز على ان الخلاف فى مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة اصلا وهذا الكلام فى التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما علم الله انه لا يقع فالاجماع منعقد على صحته ووقوعه * الثانية * ان حصول الشرط الشرعى ليس شرطا فى التكليف عند اكثر

الشافعية والعراقيين من الحنفية وقال جماعة منهم الرازى وابو حامد وابو زيد والسرخسى هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف فى ان مثل الجنب والمحدث مأموران بالصلوة بل هى مفروضة فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال قوم هم مكلفون بالنواهى لانها اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف فى انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات ايضا والمراد بكونهم مخاطبين بفروع العبادات انهم مؤاخذون بها فى الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعى وهو الايمان ومما يدل على مذهب الاولين قوله سبحانه يا ايها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس وقوله ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا والآيات والاحاديث فى هذا الباب كثيرة جدا * الثالثة * ان التكليف بالفعل والمراد به اثر القدرة الذى هو الاكوان لا التأثير الذى هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا وينقطع بعده اتفاقا ولا اعتبار بخلاف من خالف فى الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق حال حدوثه ام لا فقال جمهور الاشعرية باق وقالت المعتزلة والجوينى ليس بباق * الرابع فى المحكوم عليه * وهو المكلف ويشترط باتفاق المحققين فى صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى تصوره بان يفهم من الخطاب القدر الذى يتوقف عليه الامتثال لا بمعنى التصديق به فتقرر ان المجنون والصبى الذى لا يميز غير مكلفين لانهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم ارش جنايتهما من احكام

الوضع لا من احكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو وان كان فى طرقه مقال لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن وباعتبار تلقى الامة له بالقبول لكونهم بين عامل به ومأول له صار دليلا قطعيا ويؤيده حديث من اخضر مئزره فاقتلوه واحاديث النهى عن قتل الصبيان حتى يبلغوا واحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن فى القتال الا لمن بلغ سن التكليف والادلة فى هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف فى ذلك بشئ يصلح لايراده ووقع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف ام لا فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف على مسئلة الخلاف فى كلام الله سبحانه المقررة فى علم الكلام وهى وان طالت ذيولها وتفرق الناس فيها فرقا وامتحن بها من امتحن من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هى من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن التكلم فيها * والى هنا انتهى الكلام فى المبادى ولنشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى فى المقاصد فنقول وبه احول واصول

المقصد الاول فى الكتاب العزيز وفيه فصول

الفصل الاول

فى تعريف الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب فى عرف اهل الشرع على القرآن والقرآن فى اللغة مصدر بمعنى القرآءة غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه

المقروء بالسنة العباد وهو فى هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب واظهر فلذا جعل تفسيرا له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة وهو التعريف اللفظى الذى يكون بمرادف اشهر واما حد الكتاب اصطلاحا فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

الفصل الثانى

اختلف فى المنقول آحادا هل هو قرآن ام لا فقيل ما لم يتواتر فليس بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراآت السبع بل العشر وليس على ذلك اثارة من علم فان هذه القراآت كل واحدة منها منقولة نقلا آحاديا كما يعرف ذلك من يعرف اسانيد هؤلاء القراء لقراآتهم وقد نقل جماعة من القراء الاجماع على ان فى هذه القراآت ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم بتواتر كل واحدة من السبع فضلا عن العشر والحاصل ان ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قرآءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الاعرابى والمعنى العربى فهى قرآن كلها وان احتمل بعضها دون بعض فان صح اسناد ما لم يحتمله الرسم وكانت موافقة للوجه الاعرابى والمعنى العربى فهى القرآءة الشاذة ولها حكم اخبار الآحاد فى الدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع او غيرها واما ما لم يصح اسناده من ما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد

وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف فلم ازل استزيده حتى اقرأني على سبعة أحرف والمراد بها لغات العرب فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ واتفقت في غالبها فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد افردها الشوكانى بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء في البسملة وهل هى آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة انزلت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هى من القرآن واطالوا البحث في ذلك وبالغ بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد وذكرها في مسائل اصول الدين والحق انها آية في كل سورة لوجودها في رسم المصاحف وذلك هو الركن الاعظم في اثبات القرآنية للقرآن ثم الاجماع على ثبوتها خطا في المصحف في اوائل السور كلها ولم يخالف في ذلك من لم يثبت كونها قرآنا من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثانى وهو النقل مع كونه نقلا اجماعيا بين جميع الطوائف واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر اذا تقرر لك هذا علمت ان نفي كونها من القرآن مع تسليم وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية واحدة او آية من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل سورة فانها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة واما ما وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة اولا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقا او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار في السرية والجهر في الجهرية فلا يخفاك ان هذا خارج عن محل النزاع وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافا كثيرا وقد بسط

الشوكانى القول فى ذلك فى رسالة مستقلة وذكر فى نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار ما اذا رجعت اليه لم تحتج الى غيره

الفصل الثالث

فى المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف فى وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واختلف فى تعريفهما فقيل المحكم ما له دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل فى المتشابه المجمل والمشترك وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك وحكم المحكم هو وجوب العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به والوقف على قوله الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون فى العلم لان ذلك يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهى حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعلة قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله كما فى الحروف التى فى فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا الى معرفته فهى مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تمحل لتفسيرها فان ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكانى البحث فى تفسيره فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير

ولخصنا من ذلك فى تفسيرنا فتح البيان فى مقاصد القرآن ماينثلج خاطر المطلع عليه ان شآء الله تعالى

الفصل الرابع

فى المعرب هل هو موجود فى القرآن ام لا

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب فى ذلك المعنى كاسمعيل وابراهيم واسحق ويعقوب ونحوها ومثل هذا لا ينبغى ان يقع فيه خلاف والعجب ممن نفاه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن الحاجب وشراح كتابه ولم يأتوا بشئ يصلح للاستدلال به فى محل النزاع وفى القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية والسريانية ما لا يجحده جاحد ولا يخالف فيه مخالف حتى قال بعض السلف ان فى القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف على الحقيقة فليبحث كتب التفسير فى مثل المشكاة والاستبرق والسجيل والقسطاس والياقوت والاباريق والتنور

المقصد الثانى فى السنة وفيه ابحاث

البحث الاول فى معنى السنة لغة وشرعا

اما لغة فهى الطريقة المسلوكة وقيل المحمودة وقيل المعتادة حسنة كانت اوسيئة كما فى الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما شرعا فهى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره فى عرف اهل اللغة والحديث واما فى عرف اهل الفقه فانما يطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق على ما يقابل البدعة وقيل هى ما واظب على فعله النبى صلى الله

عليه

عليه و آله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هى فى العبادات النافلة وفى الادلة ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول او فعل او تقرير وهذا هو المقصود فى البحث عنه فى هذا العلم

البحث الثانى

انه قد اتفق من يعتد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة بتشريع الاحكام وانها كالقرآن فى تحليل الحلال و تحريم الحرام و قد ثبت عنه صلى الله عليه و سلم انه قال * الا وانى اوتيت القرآن و مثله معه * اى من السنن التى لم ينطق بها القرآن و ذلك كتحريم لحوم الحمر الاهلية وتحريم كل ذى ناب من اسباع و مخلب من الطير وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر وما ورد من طريق ثوبان فى الامر بعرض الاحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين انه موضوع وضعته الزنادقة و قال عبدالرحمن بن مهدى الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله الى آخره و قد عارض حديث العرض قوم فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لانا وجدنا فيه وما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا قال الاوزاعى الكتاب احوج الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضى عليه وتبين المراد منه و قال يحيى بن ابى كثير السنة قاضية على الكتاب والحاصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة و استقلالها بتشريع الاحكام ضروريه دينية و لا يخالف فى ذلك الا من لا حظ له فى دين الاسلام

البحث الثالث

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

من الكبائر وحكى القاضى ابو بكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخرى الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا حكوا الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزرى بمناصبهم كرذائل الاخلاق والدناآت وسائر ما ينفر عنهم وهى التى يقال لها صغائر الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية الشرع والعقل وعند القاضى ابى بكر وجماعة من محقق الشافعية والحنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب فى الاحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فمنعه الجمهور وهو الاولى وجوزه القاضى ابو بكر واما الصغائر التى لا تزرى بالمنصب فنقل امام الحرمين والكيا عن الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القشيرى عن الاكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذى ذهب اليه المحصلون انه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا او اثباتا والظواهر مشعرة بالوقوع ونقل القاضى عياض تجويز الصغائر ووقوعها عن جماعة من السلف منهم ابو جعفر الطبرى وجماعة من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من تنبيههم عليه اما فى الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابى اسحاق الاسفرائنى وابن فورك انهم معصومون عن الصغائر والكبائر جميعا وقال انه الذى ندين الله به واختاره ابن برهان وحكاه النووى فى زوائد الروضة عن المحققين قال القاضى حسين وهو الصحيح من مذهب اصحابنا يعنى الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الاولى قال القاضى عياض يحمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازى العصمة منها عمدا وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

فقيل

فقيل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالمعصية واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء قيل اجماعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحكى القاضى عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان فى الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدى ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائنى وكثير من الائمة الى امتناع النسيان قال الزركشى فى البحر ادعى الامام الرازى فى بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد اشترط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الروافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة تمتنع الكبائر دون الصغائر واستدلال جميعهم بالتنفر عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط فى كتب الكلام

البحث الرابع

﴿ فى افعاله صلى الله عليه وسلم وهى تنقسم الى سبعة اقسام ﴾

﴿ الاول ﴾ ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية كتصرف الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر باتباع ولا نهى عن مخالفة وليس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح ﴿ الثانى ﴾ ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه تأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

القاضي ابو بكر الباقلاني وكذا حكاه الغزالي في المنخول وكان ابن عمر رضي الله عنهما يتتبع مثل هذا ويقتدي به كما هو معروف عنه منقول في كتب السنة المطهرة ﴿ الثالث ﴾ ما احتمل ان يخرج عن الجبلة الى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالاكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعي ومن معه هل يرجع فيه الى الاصل او الى التشريع والراجح الثاني وحكاه ابو اسحق عن اكثر المحدثين فيكون مندوبا ﴿ الرابع ﴾ ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالوصال والزيادة على اربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق انا لا نقتدي به في ما صرح لنا بانه خاص به كائنا ما كان الا بشرع يخصنا ﴿ الخامس ﴾ ما ابهمه صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع الحج مثلا فقيل يقتدى به في ذلك وقيل لا قال امام الحرمين في النهاية وهذا عندي هفوة ظاهرة فان ابهامه صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الوحي قطعا فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة ﴿ السادس ﴾ ما يفعله مع غيره عقوبة له كالتصرف في املاك غيره فقيل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالاجماع موقوف على معرفة السبب وهذا هو الحق واما اذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجرى القضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به ﴿ السابع ﴾ الفعل المجرد عما سبق فان ورد بيانا كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وكالقطع من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف انه دليل في حقنا وواجب علينا وان ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوب وندب كافعال الحج والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف وان لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فان علمت صفة في حقه من

وجوب او ندب او اباحة فاختلفوا في ذلك على اقوال * الاول
ان امته مثله في ذلك الفعل الا ان يدل دليل على اختصاصه وهذا
هو الحق و الثاني ان امته مثله في العبادات دون غيرها الثالث
الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صفته في حقه
وظهر فيه قصد القربة فاختلف فيه على اقوال الاول انه للوجوب
وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وابو سعيد الاصطخري وابن
جبران وابن ابي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمعقول
ولا يتم * الثاني انه للندب وحكاه الجويني في البرهان والرازي
في المحصول عن الشافعي وحكى ايضا عن القفال وابي حامد المروزي
واستدلالهم * الثالث انه للاباحة وهو قول مالك * الرابع الوقف
وهو قول الصيرفي واكثر اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين وعندي
انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القربة فان
هذا القصد يخرجه عن الاباحة الى ما فوقها والمتيقن مما هو
فوقها الندب واما اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا
مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة الينا على اقوال الاول انه واجب
علينا وهو ظاهر مذهب الشافعي واختاره ابن القطان والرازي
في المعالم والطبري وائمة المالكية واكثر اهل العراق وغيرهم
الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي
والقفال الكبير * قلت * وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم
وان لم يظهر فيه قصد القربة فهو لا بد ان يكون لقربة واقل
ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب
القول به ولا يجوز القول بافادته الاباحة فانها بمعنى استواء الطرفين
موجودة قبل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حمل فعله المجرد على
الوجوب افراط والحق بين المقصر والغالي * الثالث انه مباح نقله

الدبوسي في التقويم عن ابي بكر الرازي وقال انه الصحيح واختاره الجويني في البرهان وهو الراجح عند الحنابلة * الرابع الوقف حتى يقوم دليل نقله ابن السمعاني عن اكثر الاشعرية قال واختاره الدقاق وابو القاسم بن كج قال الزركشي وبه قال جمهور اصحابنا وقال ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه القاضي ابو الطيب في شرح الكفاية والعجب من اختيار مثل الغزالي والرازي له

البحث الخامس

في تعارض الافعال

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هي مجرد اكوان متغايرة واقعة في اوقات مختلفة وهذا اذا لم تقع بيانات للاقوال واما اذا وقعت فقد تتعارض في الصورة وفي الحقيقة راجع الى المبينات من الاقوال لا الى بيانها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فان آخر الفعلين ينسخ الاول كآخر القولين لان هذا الفعل بمثابة القول

البحث السادس

اذا وقع التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله

وفيه ثمانية واربعون قسما وقيل تنتهي الاقسام الى ستين قسما واكثر هذه الاقسام غير موجود في السنة فلنتكلم على ما يكثر وجوده فيها وهي

اربعة عشر قسما ﴿ الاول ﴾ ان يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار و التأسى و ذلك نحو ان يفعل صلى الله عليه و سلم فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لى مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول و الفعل ﴿ الثانى ﴾ ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لى الفعل فى وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول ﴿ الثالث ﴾ ان يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض فى حق الامة واما فى حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف ﴿ الرابع ﴾ ان يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد ﴿ الخامس ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعد نهيه عن الصلوة بعد العصر ﴿ السادس ﴾ ان يدل دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب التأسى فيه و يكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة فى الامة واما فى حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقيل يؤخذ بالقول فى حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف ﴿ السابع ﴾ ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسى و التكرار فى الفعل فلا تعارض فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما فى حق الامة فالمتأخر من القول اوالفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقيل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالته اقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لامته اخص من الدليل العام الدال على التأسى و الخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به ﴿ الثامن ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التكرار و التأسى فالمتأخر ناسخ فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك فى حقنا و ان جهل

التاريخ فالراجح تقدم القول لما تقدم ﴿ التاسع ﴾ ان يدل الدليل على التكرار فى حقه صلى الله عليه وسلم دون التأسى به ويكون القول خاصا بالامة وحينئذ فلا تعارض اصلا لعدم التوارد على محل واحد ﴿ العاشر ﴾ ان يكون خاصا به صلى عليه وسلم مع قيام الدليل على عدم التأسى به فلا تعارض ايضا ﴿ الحادى عشر ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة مع عدم قيام الدليل على التأسى به فى الفعل فيكون الفعل مخصصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الى الامة لعدم وجود دليل يدل على التأسى به واما اذا جهل التاريخ فالخلاف فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم فى ترجيح القول على الفعل او العكس او الوقف ﴿ الثانى عشر ﴾ اذا دل الدليل على التأسى دون التكرار او يكون القول مخصصا به فلا تعارض فى حق الامة واما فى حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ فى حقه وان جهل فالمذاهب الثلاثة فى حقه كما تقدم ﴿ الثالث عشر ﴾ ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما فى حق الامة فالمتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى ﴿ الرابع عشر ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ففى حق الامة المتأخر ناسخ واما فى حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجح القول فى حقنا وفى حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالته وعدم احتماله او لقيام الدليل ههنا على عدم التكرار * واعلم * انه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى بل يكفى ما ورد فى الكتاب العزيز من قوله سبحانه لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الائتمار بامره والانتهاء بنهيه ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به فى كل

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من امته ينبغى ان يحمل على قصد التأسى به اذا لم يكن من الافعال التى لا يتأسى به فيها كافعال الجبلة كما تقدم فى البحث المتقدم

البحث السابع

فى التقرير

وصورته ان يسكت النبى صلى الله عليه وسلم عن انكار قول قيل بين يديه او فى عصره وعلم به او سكت عن انكار فعل فعل بين يديه او فى عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز كاكل الضب بحضرته قال ابن القشيرى وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف فى ما اذا دل التقرير على انتفاء الحرج فهل يختص لمن قرر او يعم سائر المكلفين فذهب القاضى الى الاول وذهب الجوينى الى الثانى وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير مخصصا لعموم سابق اما اذا كان مخصصا له فيكون لمن قرر من واحد او جماعة واما اذا كان التقرير فى شئ قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول وهو الحق ومما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابى كنا نفعل كذا وكانوا يفعلون كذا واضافه الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا ولا بد ان يكون التقرير على القول او الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع قدرته على الانكار كذا قال جماعة من الاصوليين وخالفهم جماعة من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صلعم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس لاخبار الله سبحانه بعصمته فى قوله والله

بعصمك من الناس ولا بد ان يكون المقرر منقادا للشرع فلا يكون تقرير الكافر والمنافق على قول اوفعل دالا على الجواز قاله الجويني

البحث الثامن

ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله

كما روى عنه انه هم بمصالحة الاحزاب بثلث ثمار المدينة ونحو ذلك فقال الشافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وسلم ولهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شئ على البال من دون تنجيز له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما امر الله سبحانه بالتأسي به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه انه قال لقد هممت ان اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

البحث التاسع

الاشارة والكتابة

كاشارته صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث مرات وقبض فى الثالثة واحدة من اصابعه وككتابته صلى الله عليه وسلم الى عماله فى الصدقات ونحوها ولا خلاف فى ان ذلك من جملة السنة ومما تقوم به الحجة

البحث العاشر

﴿ تركه صلى الله عليه وآله وسلم لشئ كفعله له فى التأسى به فيه ﴾

قال ابن السمعانى اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا وجب علينا متابعته فيه

البحث الحادى عشر

﴿ فى الاخبار وفيه انواع ﴾

* الاول * فى معنى الخبر لغة واصطلاحا اما لغة فهو مشتق من الخبار وهى الارض الرخوة لان الخبر يثير الفائدة كما ان الارض الخبار تثير الغبار اذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللسانى وقد يستعمل فى غير القول كقول الشاعر * و تخبرك العينان ما القلب كاتم * ولكنه استعمال مجازى لا حقيقى لان من وصف غيره بانه اخبر بكذا لم يسبق الى فهم السامع الا القول و اما اصطلاحا فالاولى ان يقال هو ما يصح ان يدخله الصدق و الكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شئ مما يرد على سائر الحدود المذكورة فى كتب الاصول و اختلف هل الخبر حقيقة فى اللفظى و النفسى ام حقيقة فى اللفظى مجاز فى النفسى ام العكس و ما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتنبيها و يندرج فيه الامر والنهى و الاستفهام و النداء والتمنى و العرض والترجى و القسم * الثانى * ان الخبر ينقسم الى صدق و كذب وخالف فى ذلك القرافى و اطال القوم فى

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذى يظهر لى ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال فى تعريفهما هكذا الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان المعتبر كلام العقلاء ولا يرد عليه شئ مما ورد على سائر الحدود * الثالث * فى تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثانى المقطوع بكذبه وهما ضروب الثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فانه لا يترجح صدقه ولا كذبه وقد يترجح صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق * الرابع * ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد * والمتواتر * فى اللغة عبارة عن مجئ الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر وفى الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالمتواتر ضرورى عند الجمهور ونظرى عند الكعبى وابى الحسين البصرى وقسم ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالى وقال الآمدى بالوقف والحق قول الجمهور للقطع بانا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا وجود الاشخاص الماضية قلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فالمنكر لحصول العلم الضرورى به كالمنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالمة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء فى ان خبر التواتر يفيد العلم وخلاف السمنية والبراهمة فى ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولافادة المتواتر للعلم الضرورى شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عالمين بمدلول الخبر خالين عن

اعتقاد

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد او نحوه ولها شروط ترجع الى المخبرين * منها * ان يكونوا عالمين قاطعين بما اخبروا به غير مجازفين واعتبره جماعة من اهل العلم منهم الباقلانى * ومنها * ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع لا على سبيل غلط الحس غير متلاعبين عند الاخبار ولا مكرهين * ومنها * ان يبلغ عددهم الى مبلغ يمتنع فى العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضرورى به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من اربعة وخمسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى اقلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التى لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعتبر ويعلم ان القيل والقال قد يكون من اهل العلم فى بعض الاحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التى هى شرع الله الذى شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم الا ما فى كتابه وسنة رسوله * ومنها * وجود العدد المعتبر فى كل الطبقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد اشترط ههنا شروط اخر لا وجه لشئ منها * والآحاد * هو خبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيده بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الظاهرى والكرابيسى والمحاسبى على ما نقله ابن حزم فى كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكاه ابن خوازمنداد

عن مالك بن انس و اختاره واطال فى تقريره ونقل الشيخ فى التبصرة عن بعض اهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وقال ابو بكر القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا فى طريق اثباته فالاكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسين البصرى من المعتزلة والصيرفى بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ولم يأت من خالف فى العمل به بشئ يصلح للتمسك به ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعيهم باخبار الآحاد وجد ذلك فى غاية الكثرة بحيث لايتسع له الا مصنف بسيط واذا وقع من بعضهم التردد فى العمل به فى بعض الاحوال فذلك لاسباب خارجة عن كونه خبر واحد من ريبة فى الصحة او تهمة للراوى او وجود معارض راجح او نحو ذلك والخلاف فى افادة خبر الآحاد الظن او العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه ما يقويه واما اذا انضم اليه ما يقويه اوكان مشهورا او مستفيضا فلا يجرى فيه الخلاف المذكور ولا نزاع فى ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه وهكذا خبر الواحد اذا تلقته الامة بقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له ومن هذا القسم احاديث صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول * وللعمل بخبر الواحد شروط ❊ منها ما هو فى المخبر ❊ اى الراوى وهى خمسة * الاول * التكليف فلا تقبل رواية الصبى والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما او تحملها صبيا واداها مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما فى رواية ابن عباس والحسنين ومن كان مماثلا لهم كمحمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

الله عليه وسلم مج فيه مجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك احد وهكذا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما او سمع فى حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون * الثانى * الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرهما اجماعا قاله الرازى فى المحصول وقد اختلف فى قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل فى ما يدعو الى بدعة ويقويها لا فى غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذاهب واولاها وفى الصحيحين كثير من احاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجا واستشهادا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان فى كتاب الثقاة الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الداعية فهو ساقط عند الجميع * الثالث * العدالة واصلها فى اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف فى معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة فى النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والرذائل المباحة كالبول فى الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال فى تعريفها انها التمسك بآداب الشرع فمن تمسك بها فعلا وتركا فهو العدل المرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ يقدح فى دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك فى هذا الامر

الديني الذي يبتني عليه قنطرتان عظيمتان و جسران كبيران و هما الرواية و الشهادة نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفا لا شرعا فهو تارك للمروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعيـة * و اذا تقرر لك هـذا فاعلم انه لا عـدالة لفاسق وقد حكى مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقـال انه غير مقبول عنـد اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم * الرابع * الضبط فلا بد ان يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون المروي له على ثقة منـه في حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان كثير الغلط و السهو ردت روايتـه الا في ما علم انه لم يغلط فيـه ولا سهى عنـه وان كان قليل الغلط قبـل خبره الا في ما علم انه غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان يضبط اللفظ بعينه كما سيأتي * الخامس * ان لا يكون الراوي مدلسا سواء كان التدليس في المتن او في الاسناد وهما انواع و الحاصل ان من كان ثقة واشتهر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال حدثنـا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون قد اسقط من لا تقوم الحجة بمثله * ومنها ما هو في المخبر عنه * وهو مدلول الخبر وهو اقسام * الاول * ان لا يستحيل وجوده في العقل فان احاله العقل رد * الثاني * ان لا يـكون مخالفا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال * الثالث * ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قطعية واما اذا خالف القيـاس القطعي فقال الجمهور انه مقـدم على القياس وقيل بخلاف ذلك والحق تقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح او حسن على القياس مطلقا اذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كحديث المصراة وحديث العرايا فانهما مقدمان على القياس

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم فى بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده * واعلم * انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ليس بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه خلافا لمالك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الحنفية وبعض المالكية لانا متعبدون بما بلغ الينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للحنفية وابى عبد الله البصرى لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد فى ذلك ولا يضره كونه فى الحدود والكفارات خلافا للكرخى من الحنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل فى حكم شرعى ولم يثبت فى الحدود والكفارات دليل يخصها من عموم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآنى او السنة القطعية خلافا للحنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القبول لانها زيادة غير منافية للمزيد فكانت مقبولة ودعوى انها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصصا للعام من كتاب او سنة فانه مقبول ويبنى العام على الخاص خلافا لبعض الحنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون راويه انفرد بزيادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا فى صورة عدم المنافاة والا فرواية الجماعة ارجح وقيل لا تقبل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير منافية للمزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة بحيث لا يجوز

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة فمراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهرى فان قال الصحابى امرنا بكذا او نهينا عن كذا بصيغة المبنى للمفعول فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعى اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا ارجح ما يقال فيه واما الفاظ الرواية من غير الصحابى فلها مراتب * الاولى * ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هى الغاية فى التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذى كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهى ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابى حنيفة فانه قال قراءة التلميذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك وللتلميذ فى هذه المرتبة ان يقول حدثنى واخبرنى واسمعنى وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث * الثانية * ان يقرأ التلميذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف فى ذلك الا من لا يعتد بخلافه ويقول التلميذ فى هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرنى او حدثنى قرآءة عليه وروى عن الشافعى واصحابه ومسلم بن الحجاج انه يجوز فى هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دقيق العيد وهو اصطلاح المحدثين فى الآخر ارادوا به التمييز بين النوعين ولا احتجاج له بامر لغوى * الثالثة * الكتابة المقترنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عنى وكان خط الشيخ معروفا فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

كثير

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه
وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار
فى هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية
فى هذه ان يقول كتب الى او اخبرنى كتابة * الرابعة * المناولة
وهى ان يناول الشيخ تلميذه صحيفة ويقول هذا سماعى فاروه عنى
قال عياض فى الالماع تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى
عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكاه الخطيب عن
ابن خزيمة * الخامسة * الاجازة وهى ان يقول اجزت لك ان تروى عنى
هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور
الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول
واجود العبارات فى الاجازة ان يقول اجاز لنا ويجوز ان يقول
انبأنى بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع
ذكرتها فى الحطة بذكر الصحاح الستة وفى منهج الوصول الى اصطلاح
احاديث الرسول * فصل * الصحيح من الاحاديث هو ما اتصل
اسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قادحة فما لم يكن
متصلا ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو
ان يترك التابعى الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف
فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة
منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدى الى قبوله وقيام
الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع
والمعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او عن
شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغى ان يخالف فيه احد
من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم فى هذا الفن واختلف

فى تعديل المبهم كقوله حدثنى الثقة او العدل فذهب جماعة الى عدم قبوله و قال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هـذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الى انه لابد من ذكر السبب فيهما وهو الحق و ذهب آخرون الى انه لا يجب و ذهب جماعة الى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان اسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحصل بامر واحد وايضا سبب الجرح مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب الشافعى و مالك والأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخارى و مسلم و ذهب جماعة الى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب و لا يقبل التعديل الا به و عندى ان الجرح المعمول به هو ان يصفه بضعف الحفظ او بالتساهل فى الرواية او بالاقدام على ما يدل على تساهله بالدين و التعديل المعمول به هو ان يصفه بالتحرى فى الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على ما يدل على تساهله بالدين فاشدد على هـذا يديك تنتفع به عند اضطراب امواج الخلاف وفى تعارض الجرح و التعديل وعدم امكان الجمع بينهما اقوال الاول ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدلون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب و الباجى و نقل القاضى فيه الاجماع و قال الرازى والآمدى و ابن الصلاح انه الصحيح الثانى انه يقدم التعديل على الجرح وحكاه الطحاوى عن ابى حنيفة و ابى يوسف الثالث انه يقدم الاكثر من الجارحين والمعدلين الرابع انهما يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهاد للمجتهد والراجح انه لا بد من التفسير فى الجرح و التعديل كما قدمنا فاذا فسر الجارح ما جرح به و المعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

الراجح

الراجح فيهما من المرجوح واما على القول بقبول الجرح و التعديل المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل و البحث عن عدالة الراوى انما هو فى غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة قال القاضى هو قول السلف و جمهور الخلف و قال الجوينى بالاجماع و وجه هذا القول ما ورد من العمومات المقتضية لتعديلهم كتابا و سنة كقوله سبحانه كنتم خير امة وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا و قوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله و السابقون و قوله و الذين معه اشدآء على الكفار رحمآء بينهم وقوله صلى الله عليه و سلم خير القرون قرنى و قوله فى حقهم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم و لا نصيفه وهما فى الصحيح وقوله اصحابى كالنجوم على مقال فيه معروف و فى المقام اقوال هذا اولاها واذا تقرر عدالة جميع من ثبتت له الصحبة علم انه اذا قال الراوى عن رجل من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة و لا يضر الجهالة لثبوت عدالتهم على العموم * ثم اختلفوا فى من يستحق اسم الصحبة على اقوال و الحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا و ان كانت اللغة تقتضى ان الصاحب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل و الرؤية ولو مرة و لا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين ادركوا عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله و سلم و لا الرؤية لان من كان اعمى مثل ابن ام مكتوم قد وقع الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابيا بالتواتر و الاستفاضة وبكونه من المهاجرين او من الانصار وبخبر صحابى آخر معلوم الصحبة ويقبل قوله بانه صحابى ولكن لا بد من تقييده بان تقوم القرائن الدالة

على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحبة

المقصد الثالث الاجماع وفيه ابحاث

البحث الاول فى مسماه لغة واصطلاحا

اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجمعوا امركم وقال صلى عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحا فهو اتفاق مجتهدى امة محمد صلى عليه وسلم بعد وفاته فى عصر من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد او القول او الفعل ويخرج بقوله مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين وبقوله بعد وفاته الاجماع فى عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به وبقوله فى عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدى الامة فى جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من كان من اهل الاجتهاد فى الوقت الذى حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهدا بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات

البحث الثانى فى امكانه فى نفسه

فقال قوم باحالته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على حكم الواحد الذى لا يكون معلوما بالضرورة محال كما ان اتفاقهم فى

الساعة الواحدة على الأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال وذهب جمع الى امكانه فى نفسه وهو المقام الاول * الثانى * على تقدير تسليم امكانه فى نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على ان الطريق الى معرفته لا مجال للعقل فيها لان المعتبر فيه العلم بما يعتقد كل واحد من المجتهدين فى تلك المسئلة وانه يدين الله بذلك ظاهرا وباطنا ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى انه يتمكن الناقل للاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا فقد اسرف فى الدعوى وجازف فى القول ورحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل الاصفهانى الخلاف فى غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم فى قلة واما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما يجده مكتوبا فى الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى * الثالث * النظر فى نقل الاجماع الى من يحتج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما التواتر او الآحاد والعادة تحيل النقل تواترا لبعد ان يشاهد اهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذلك منهم ثم ينقلونه الى عدد متواتر ممن بعدهم كذلك فى كل طبقة الى ان يتصل به واما الآحاد فغير معمول به فى نقل الاجماع * الرابع * اختلف على تقدير تسليم امكانه فى نفسه وامكان العلم به وامكان نقله الينا هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

النظـام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجـة واختلف الجمهور هل الدليل على حجيته العقل والسمع ام السمع فقط فذهب اكثرهم الى انه السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان العدد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطـاء كاجتماع الكفار على جحد النبوة وقال جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجـماع كقولهم انهم اجمعوا على تخطئة المخالف للاجـماع لان ذلك اثبـات للشئ بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضـا الاستدلال عليـه بالقياس لانه مظنون ولا يحتج بالمظنون على القطعى فلم يبق الا دليـل النقل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعـد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنـه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقـام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبـار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليـه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم يقولون الحكم الذى دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلمنا دلالة هذه الآية على ان الاجـماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسـنة والعقـل اما العقل فتفصيله فى المحصول وان اجاب عنـه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالبـاطل والفعل الباطل كقوله تعـالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالبـاطل والنهى عن الشئ لا يجوز الا اذا كان المنهى عنـه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركـا

شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة الا على شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات * ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقبولا اذا اخبرونا عن شيء من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني يصير دينا ثابتا عليهم وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام * ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفاك ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تصير دينا ثابتا على كل الامة بل المراد انهم يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة

لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين فى عصر من العصور * ومن جملة ما استدلوا به من السنة ما اخرجه الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لن تجتمع امتى على الضلالة فيكون ما اجمعوا عليه حقا ويجاب عنه بمنع كون الخطاء المظنون ضلالة * ومن جملة ما استدلوا به ما اخرج البخارى ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال طائفة من امتى ظاهرين حتى يأتيهم امر الله وهم ظاهرون وغايته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته بانهم متمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فاين هذا من محل النزاع * ومن جملة ما استدلوا به حديث يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه احمد وابو داود والحاكم من حديث ابى ذر وليس فيه الا المنع من مفارقة الجمع فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واى ملجئ الى التمسك بالاجماع وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين اظهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فلا يرجع فى تبيين الاحكام الا اليه وقوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وامكانه وامكان العلم به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجمعوا عليه حقا ولا يلزم من كون الشئ حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب

ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

البحث الثالث

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب جماعة الى الاول وبه قال الصيرفي وابن برهان وجزم به من الحنفية الدبوسي وشمس الائمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يضلل ويبدع وقال جماعة منهم الرازي والآمدي انه لا يفيد الا الظن وقال البزدوي وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فاجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب اربعة ويتفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار الآحاد والظواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال القاضي في التقريب وهو الصحيح

البحث الرابع

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لا بد له من مستند لان اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكى عبد الجبار عن قوم انه يجوز ان يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول في دين الله لا يجوز بغير دليل ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم

من بعض بذلك بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول فى الخلاف الى المباهلة فثبت ان الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز الشافعى الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا انعقد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابو اسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة قال ابو الحسن السهيلى اذا اجمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية او قياس او غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

البحث الخامس

هل يعتبر فى الاجماع المجتهد المبتدع اذا كانت بدعته تقتضى تكفيره فقيل لا بلا خلاف قاله الزركشى واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التضليل والتبديع فاختلفوا فيه على اقوال الاول اعتبار قوله قال الهندى وهو الصحيح * الثانى * لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعى ومحمد بن الحسن وأئمة الحديث ومن الحنفية ابو بكر الرازى ومن الحنابلة القاضى ابو يعلى * الثالث * انه لا ينعقد عليه الاجماع وينعقد على غيره يعنى انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا حكاه الآمدى وتابعه المتأخرون * الرابع * التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم فى كتاب الاحكام عن جماهير سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضى ابو بكر والاستاذ ابو اسحق

انه

انه لا يعتد بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم امام الحرمين والغزالى قال النووى فى باب السواك من شرح صحيح مسلم مخالفة داود لا تقدح فى انعقاد الاجماع على المختار الذى عليه الاكثرون والمحققون وقال القاضى عبد الوهاب فى الملخص تعتبر كما يعتبر خلاف من ينفى المراسيل ويمنع العموم ومن حمل الامر على الوجوب لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجوينى المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفى النصوص بعشر معشارها ويجاب عنه بان من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع فى الاطلاع على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفى بجميع ما تدعو اليه الحاجة من جميع الحوادث واهل الظاهر فيهم من اكابر الائمة وحفاظ السنة المتقيدين بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم الا ترك العمل بالارآء الفاسدة التى لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * نعم قد جمدوا فى مسائل كان ينبغى لهم ترك الجمود عليها ولكنها بالنسبة الى ما وقع فى مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليلة جدا

البحث السادس

اذا ادرك التابعى عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم ينعقد اجماعهم الا به حكاه جماعة قال القاضى عبد الوهاب انه الصحيح ونقله السرخسى من الحنفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر وهو مروى عن ابن علية ونفاة القياس وابن خواز منداد واختاره ابن برهان فى الوجيز قال الامدى من لم يشترط انقراض العصر قال

ان كان من اهل الاجتهاد قبل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان بلغ الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه قال وهذا مذهب الشافعي واكثر المتكلمين واصحاب ابي حنيفة وهي رواية عن احمد ومن اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء كان مجتهدا حال اجماعهم او بعد ذلك في عصرهم قال وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد في الرواية الاخرى

البحث السابع

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المبتدعة وذهب داود الظاهري الى اختصاص حجية الاجماع باجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال ابو حنيفة اذا اجمعت الصحابة على شيء سلمنا واذا اجمع التابعون زاحمناهم

البحث الثامن

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم بعض الامة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال الباجي انما اراد في ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكوة في الخضروات مما يقتضي العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه لعلم فاما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال القاضي عبد الوهاب اجماعهم على ضربين نقلي وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك

الاخبار و المقايس به واستدلالى اختلف فيه اصحابه على ثلثة اوجه احدها انه ليس باجماع و لا بمرجح وثانيها انه مرجح وثالثها انه حجة وان لم يحرم خلافه والاستدلالى ان عارضه خبر فالخبر اولى عند جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجماع اهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان اجماع الائمة الاربعة ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد ليس بحجة لانهم بعض الامة وروى عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الائمة وذهب بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجماع العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية و الامامية

البحث التاسع

اتفق القائلون بحجية الاجماع انه لا يعتبر من سيوجد و هذا ظاهر خلافا لابى عيسى الوراق و الى عبدالرحمان الشافعى كما حكاه عنهما الاستاذ ابو منصور

البحث العاشر

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجماع فى حجية اجماعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احمد وجماعة من المتكلمين منهم ابن فورك الا انه لا يشترط

البحث الحادى عشر

فى الاجماع السكوتى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب * الاول * انه ليس باجماع ولا حجة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى * الثانى * انه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال ابو حامد الاسفراهنى هو حجة مقطوع بها * الثالث * انه حجة وليس باجماع وبه قال الصيرفى واختاره الآمدى قال الصفى الهندى ولم يصر احد الى عكسه يعنى انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كالاجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجيته * الرابع * انه اجماع بشرط انقراض العصر لانه يبعد مع ذلك ان يكون السكوت لا عن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الاوجه عندهم * الخامس * انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابى هريرة واحتج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك * السادس * انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لا عن فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصيرفى * السابع * ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج كان اجماعا والا فهو حجة حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل * الثامن * ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه * التاسع * ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا * العاشر * ان كان

مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجوينى * الحادى عشر * انه اجماع بشرط افادة القرائن العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرائن الاحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول واختاره الغزالى فى المستصفى قال بعض المتاخرين انه احق الاقوال * الثانى عشر * انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقرر عند اهل المذاهب من عدم انكار بعضهم على بعض بل اذا افتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره وهذا التفصيل لابد منه على جميع المذاهب السابقة وهذا فى الاجماع اذا كان سكوتا عن قول واما لو اتفق اهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقيل انه كفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبه قطع ابو اسحق وغيره قال الغزالى فى المنخول انه المختار وقيل بالمنع قاله القاضى وقال الجوينى انه ممكن ولكنه يحول على الاباحة حتى يقوم دليل الندب او الوجوب قال القرافى وهذا التفصيل حسن

البحث الثانى عشر

هل يجوز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه فقيل ان كان الاجماع الثانى من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع اهل مصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه واجمعوا عليه ففى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه واما اذا كان الاجماع من غيرهم فمنعه الجمهور وجوزه ابو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الاولى

البحث الثالث عشر

فى حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازى فى المحصول اذا اتفق اهل العصر الثانى على احد قولى اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لا تجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والشافعية والحنفية وقيل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون اهل الاجتهاد فى مهلة النظر ولم يستقر لهم قول كخلاف الصحابة فى قتل مانعى الزكوة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ ابو اسحاق الرازى فى اللمع صارت المسئلة اجماعية بلا خلاف وحكى الجوينى والهندى ان الصيرفى خالف فى ذلك والثانى ان يستقر ويمضى عليه مدة فنعه القاضى ابو بكر وجوزه اكثر اهل الاصول واختاره الرازى والآمدى وحكى لرازى قولا ثالثا فقال ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصر اجماعا

البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر فى مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا فى ذلك على اقوال الاول المنع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه الفتوى وجزم به الشاشى والطبرى والروبانى والصيرفى الثانى الجواز مطلقا وهذا محكى عن بعض الحنفية والظاهرية الثالث ان لزم منه رفعهما لم يجز احداثه والا جاز وروى هذا عن الشافعى واختاره المتأخرون من اصحابه ورجحه جماعة من الاصوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلثة واربعة او اكثر من ذلك

البحث الخامس عشر

اذا استدل اهل العصر بدليل واولوا بتاويل فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر او تأويل من غير الغاء للاول فذهب الجمهور الى جواز ذلك وذهب بعضهم الى الوقف وابن حزم الى التفصيل بين النص فيجوز الاستدلال به و بين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

البحث السادس عشر

هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك اهل الاجماع فى عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له و عدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندى وقيل بالمنع مطلقا

البحث السابع عشر

لا اعتبار بقول العوام فى الاجماع لا وفاقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر فى الشرعيات ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان و قيل يعتبر قولهم لانهم من جملة الامة وهذا محكى عن بعض المتكلمين واختاره الآمدى قال الجوينى حكم المقلد حكم العامى فى ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد فرع فرع اجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا فالقائلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجماعهم

حجة والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بانه حجة و اما من قال بان الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير

البحث الثامن عشر

الاجماع المعتبر فى فنون العلم هو اجماع اهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم فالمعتبر فى الاجماع فى المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء و فى المسائل الاصولية قول جميع الاصوليين و فى المسائل النحوية قول جميع النحويين ونحو ذلك ومن عدا اهل ذلك الفن هو فى حكم العوام فمن اعتبرهم فى الاجماع اعتبر غير اهل الفن و من لا فلا

البحث التاسع عشر

اذا خالف اهل الاجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور الى انه لا يكون اجماعا ولا حجة قال الغزالى المذهب انه ينعقد مع مخالفة الاقل وقيل حجة وليس باجماع ورجحه ابن الحاجب وقيل لا ينعقد مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل مع الثلاثة دون الاثنين وقيل ان سوغت الجماعة الاجتهاد فى ما يخالفهم كان خلاف المجتهد معتدا به كخلاف ابن عباس فى العول وان انكروه لم يعتد بخلافه وبه قال الرازى والجرجانى من الحنفية قال السرخسى انه الصحيح

البحث الموفى عشرين

الاجماع المنقول بطريق الآحاد حجة وبه قال الماوردى وامام الحرمين

والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر وحكى الرازى فى المحصول عن الاكثر انه ليس بحجة قال الاستاذ واذا لم يبق فى العصر الا مجتهد واحد فقوله حجة كالاجماع ويجوز ان يقال للواحد امة كما قال تعالى ان ابراهيم كان امة ونقله الصفى الهندى عن الأكثرين قال الزركشى فى البحر وبه جزم ابن شريح فى كتاب الودايع وكذا ان حصل من اثنين اوثلاثة ﴿ خاتمة ﴾ قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم فى كذا قال الصيرفى لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف وكذا قال ابن حزم فى الاحكام وقال فى كتاب الاعراب ان الشافعى نص عليه فى الرسالة وكذلك احمد بن حنبل وقال ابن القطان قول القائل لا اعلم خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة والحق ان فوق كل ذى علم عليما فاذا تتبع احد ما ظهر عن امثال الامام مالك والشافعى من انكار وجود الخلاف فى غير واحد من المسائل مع ثبوته عمن قبلهم وعن معاصريهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يتردد فى الامر بعد ذلك

المقصد الرابع

فى الاوامر والنواهى والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين والظاهر والمأول والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ وفيه ابواب

الباب الاول

في مباحث الامر وفيه فصول

* الاول * ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه مجاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والمختار هو الاول قاله في المحصول * الثاني * اختلفوا في حد الامر بمعنى القول واطالوا فيه ولا يخلو عن ايراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصيغي لان بحث هذا العلم عن الادلة السمعية وهي الالفاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام وهو في اصطلاح اهل العربية صيغته المعلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء اولا وعند اهل اللغة هي المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار لفظ الامر الذي هو الف ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاشعري قيد العلو وتابعه اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعا الا ابا الحسين منهم ووافقهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية * الثالث * اختلف اهل العلم في صيغة افعل وما في معناه هل هي حقيقة في الوجوب او فيه مع غيره او في غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة في الوجوب فقط وصححه ابن الحاجب والبيضاوي قال الرازي وهو الحق وذكر الجويني انه مذهب الشافعي وقال ابو هاشم

و

و عامة المعتزلة و جماعة من الفقهاء انها حقيقة فى الندب وقال الاشعرى و القاضى بالوقف و قيل انها مشتركة اشتراكا لفظيا بين الوجوب و الندب و الاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة المذكورة و التهديد واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الادلة واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه الجمهور من انها حقيقة فى الوجوب فلا تكون لغيره من المعانى الا بقرينة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباهت وهذا يقطع النزاع باعتبار العقل واما باعتبار ما ورد فى الشرع وما ورد من حمل اهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب ففصله فى الارشاد ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتد به اصلا وهذا النزاع انما هو فى المعنى الحقيقى للصيغة * واما مجرد استعمالها فقد يستعمل فى معان كثيرة قال الرازى فى المحصول قال الاصوليون صيغة افعل مستعملة فى خمسة عشر وجها الايجاب كقوله اقيموا الصلوة والندب كقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه التأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يليك فان الادب مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغايرا للمندوب وللارشاد كقوله فاستشهدوا فاكتبوا والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينتقص الثواب بترك الاستشهاد فى المداينات ولا يزيد بفعله وللاباحة ككلوا واشربوا وللتهديد كاعملوا ما شئتم واستفزز من استطعت ويقرب منه الانذار كقوله قل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر وللامتنان فكلوا مما رزقكم الله وللاكرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخير كونوا قردة

وللتعجيز فأتوا بسورة من مثله والاهانة ذق انك العزيز الكريم
وللتسوية اصبروا او لا تصبروا وللدعاء رب اغفرلى وللتمنى كقوله * الا
ايها الليل الطويل الا انجل * وللاحتقار القوا ما انتم ملقون
وللتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى ومن جعل
التأديب والانذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى وجعل
بعضهم من المعانى الاذن نحو كلوا من الطيبات والخبر نحو فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والمشورة
كقوله فانظر ماذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا اثمر
والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لنظيرك افعل
والتلهيف نحو موتوا بغيظكم والتصبير نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا
فجملة المعانى ستة وعشرون معنى * الرابع * ذهب جماعة
من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة
لمطلق الطلب من غير اشعار بالوحدة والكثرة واختاره الحنفية
والآمدى وابن الحاجب والجوينى والبيضاوى قال السبكى واراه
رأى اكثر اصحابنا يعنى الشافعية الا انه لما لم يمكن تحصيل المأمور به
باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر
تقتضى المرة الواحدة لفظا وعزاه ابو اسحق الى اكثر الشافعية وقال
انه مقتضى كلام الشافعى وانه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء وبه
قال جماعة من قدماء الحنفية وقال جماعة انها تدل على التكرار
مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازى والاستاذ ابو
اسحق الاسفرائنى وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وقيل بالوقف وبه
قال القاضى ابو بكر وجماعة وروى عن الجوينى والقول الاول
هو الحق الذى لا محيص عنه ولم يأت اهل الاقوال المخالفة له

بشئ

بشئ يعتد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلة او صفة
او شرط اما اذا كان معلقا بشئ من هذه فان كان معلقا على علة
فقد وقع الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها
فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط او صفة فان كان فيهما
ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة
على التكرار الا بقرينة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل
التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصور
خاصة اقتضى الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك
خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا فى مجرد دلالة الصيغة
مع عدم القرينة فالتطويل فى مثل هذا المقام بذكر الصور التى
ذكرها اهل الاصول لا يأتى بفائدة * الخامس * اختلف فى
الامر هل يقتضى الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون
بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون المأمور به لا يخلو اما
ان يكون مقيدا بوقت يفوت الاداء بفواته او لا وعلى الثانى يكون
لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا
هو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعى واصحابه واختاره
الرازى والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى قال فى المحصول والحق
انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على
الفور وطلبه على التراخى من غير ان يكون فى اللفظ اشعار بخصوص
كونه فورا او تراخيا انتهى * وقيل انه يقتضى الفور فيجب
الاتيان به فى اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى
المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجوينى فى انه
باعتبار اللغة للفور او التراخى قال فيمتثل المأمور بكل من الفور

والتراخى لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف فى اثمه بالتراخى لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخى وقيل بالوقف فى الامتثال اى لا يدرى هل يأثم ان بادر او ان اخر لاحتمال وجوب التراخى * والحق قول من قال انه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخى ولا ينافى هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كقول القائل اسقنى اطعمنى فانما ذلك هو من حيث ان مثل هذا الطلب يراد منه الفور فكان ذلك قرينة على ارادته به وليس النزاع فى مثل هذا انما النزاع فى الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور او التراخى * السادس * ذهب الجمهور من اهل الاصول ومن الحنفية والشافعية والمحدثين الى ان الشئ المعين اذا امر به كان ذلك الامر به نهيا عن الشئ المعين المضاد له سواء كان الضد واحدا كما اذا امره بالايمان فانه يكون نهيا عن الكفر واذا امره بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون او كان الضد متعددا كما اذا امره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا واختاره الجوينى والغزالى وابن الحاجب وقيل انه نهى عن واحد من الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين ومن هؤلاء القائلين بانه نهى عن الضد من عمم فقال انه نهى عن الضد فى الامر الايجابى والامر الندبى ففى الاول نهى تحريم وفى الثانى نهى كراهة ومنهم من خصص ذلك بالامر الايجابى دون الندبى ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشئ امرا بضده كما جعل الامر بالشئ نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون الامر بالشئ نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاشعرى

ومتابعيه وقال الرازى والقاضى ابو زيد والسرخسى وصدر الاسلام واتباعهم من المتأخرين الامر يقتضى كراهة الضد ولو كان ايجابا والنهى يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهى تحريما وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع انما هو فى امر الفور لا التراخى وفى الضد الوجودى المستلزم للترك لا فى الترك وفائدة الخلاف فى كون الامر بالشئ نهيا عن ضده استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه خالف امرا ونهيا وعصى بهما وهكذا فى النهى والارجح فى هذه المسئلة ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم فان اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا فى الجزم باللزوم بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم وهكذا النهى عن الشئ فانه يستلزم الامر بضده بالمعنى الاعم * السابع * ان الاتيان بالمأمور به على وجهه الذى امر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين اهل الاصول هل يوجب الاجزاء ام لا وقد فسر الاجزاء بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لا شك ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضى عبد الجبار لا يستلزمه والحق هو الاول * الثامن * اختلفوا هل القضاء

بامر جديد او بالامر الاول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الاولى الامر المقيد كما اذا قال افعل فى هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالامر الاول هل يقتضى ايقاع ذلك الفعل فى ما بعد ذلك الوقت فقيل لا يقتضى فلا يلزم القضاء الا بامر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة الى ان وجوب القضاء يستلزمه الامر بالاداء فى الزمان المعين لان الزمان غير داخل فى الامر بالفعل و رد بانه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والا لزم ان يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فالملزوم مثله الصورة الثانية الامر المطلق وهو ان يقول افعل و لا يقيده بزمان معين فاذا لم يفعل المكلف ذلك فى اول اوقات الامكان فهل يجب فعله فى ما بعد او يحتاج الى دليل والحق ان الامر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهدته الا بفعله وهو اداء وان طال التراخى لان تعيين بعض اجزاء الوقت له لا دليل عليه واقتضاؤه الفور لا يستلزم انه بعد اول اوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه ان يكون المكلف آثما بالتأخير عنه الى وقت آخر * التاسع * اختلفوا هل الامر بالامر بالشئ امر بذلك الشئ ام لا فذهب الجمهور الى الثانى وذهب جماعة الى الاول والراجح مذهب الجمهور * العاشر * اختلفوا هل الامر بالماهية الكلية يقتضى الامر بها او بشئ من جزئياتها على التعيين ام هو امر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور الى الثانى وقال بعض الشافعية بالاول والحق بطلان قول من قال ان الامر بالماهية الكلية يقتضى الامر بها

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة * الحادى عشر * اختلفوا اذا تعاقب امران بمتماثلين نحو ان يقول صل ركعتين صل ركعتين هل يكون الثانى للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد وذهب الاكثر الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفى بالوقف وبه قال ابو الحسين البصرى والتأسيس راجح والوقف باطل وهذا فى صورة الاتحاد واما فى التغاير نحو صل ركعتين صم يوما فلا خلاف فى ان العمل بهما متوجه وهكذا فى الاتحاد اذا قامت قرينة على ارادة التأكيد نحو صم اليوم صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين فان التقييد باليوم وتعريف الثانى يفيدان ان المراد بالثانى الاول وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقنى ماء اسقنى ماء وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل ركعتين لان التكرير المفيد للتأكيد لم يعهد ايراده بحرف العطف واقل الاحوال ان يكون قليلا والحمل على الاكثر اولى

الباب الثانى فى النواهى

وفيه ثلاثة مباحث

* الاول * ان النهى فى اللغة معناه المنع وفى الاصطلاح القول الانشائى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لانه لا استعلاء فيهما واوضح صيغ النهى لا تفعل كذا ونظائرها ويلحق بها

اسم لا تفعل من اسماء الافعال كه فان معناه لا تفعل ﴿ الثاني ﴾ اختلفوا فى معنى النهى الحقيقى فذهب الجمهور الى ان معناه الحقيقى هو التحريم وهو الحق ويرد فى ما عداه مجازا كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا فى مبارك الابل فانه للكراهة وكما فى قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما فى قوله لا تسألوا عن اشياء فانه للارشاد وكما فى قول السيد لعبده الذى لم يمتثل امره لا تمتثل امرى فانه للتهديد وكما فى قوله ولا تمدن عينيك فانه للتحقير وكما فى قوله ولا تحسبن الله غافلا فانه لبيان العاقبة وكما فى قوله لا تعتذروا اليوم فانه للتأييس وكما فى قولك لمن يساويك لا تفعل فانه للالتماس والحاصل انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم ولا يخالف الامر الا فى كونه يقتضى التكرار فى جميع الازمنة وفى كونه للفور فيجب ترك الفعل فى الحال قيل ويخالف الامر ايضا فى كون تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة وقيل انه حقيقة فى الكراهة وقيل انه مشترك بين التحريم والكراهة وقالت الحنفية انه يكون للتحريم اذا كان الدليل قطعيا ويكون للكراهة اذا كان الدليل ظنيا ورد بان النزاع انما هو فى طلب الترك وهذا الترك قد يستفاد بقطعى فيكون قطعيا وقد يستفاد بظنى فيكون ظنيا ﴿ الثالث ﴾ فى اقتضاء النهى للفساد فذهب الجمهور الى انه يقتضى الفساد المرادف للبطلان سواء كان الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالصلوة والصوم والمراد عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضى لغة كما يقتضيه شرعا وقيل لا يقتضى الا فى العبادات فقط دون المعاملات وبه قال ابو الحسين البصرى والغزالى والرازى وابن الملاحمى والرصاص وذهب جماعة من الشافعية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضى الفساد لا لغة ولا شرعا لا فى العبادات ولا فى المعاملات وذهبت الحنفية الى ان ما لا

يتوقف

يتوقف معرفته على الشرع كالزنا و شرب الخمر يكون النهى عنه لعينه و يقتضى الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فالنهى عنه لغيره فلا يقتضى الفساد و لم يستدلوا على ذلك بدليل مقبول والحق ان كل نهى من غير فرق بين العبادات و المعاملات يقتضى تحريم المنهى عنه و فساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له من معناه الحقيقى الى معناه المجازى هذا اذا كان النهى عن الشئ لذاته او لجزئه اما لو كان النهى عنه لوصفه كالنهى عن عقد الربا لاشتماله على الزيادة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على فساد المنهى عنه بل على فساد نفس الوصف و ذهب جماعة الى انه يقتضى فساد الاصل و اما النهى عن الشئ لغيره نحو النهى عن الصلوة فى الدار المغصوبة فقيل لا يقتضى الفساد و الظاهر انه يضاد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة فى ذلك المكان كما صرح به الشافعى و اتباعه وجماعة من اهل العلم فهو كالنهى عن الصوم فى يوم العيد لا فرق بينهما و الحنفية يفرقون بين النهى عن الشئ لذاته و لجزئه و لوصف لازم و لوصف مجاور و يحكمون فى بعض بالصحة و فى بعض بالفساد فى الاصل او الوصف و لهم فى ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بمثلها الحجة نعم النهى عن الشئ لذاته او لجزئه الذى لا يتم الا به يقتضى فساده فى جميع الاحوال و الازمنة و النهى عنه للوصف الملازم يقتضى فساده ما دام ذلك الوصف و النهى عنه لوصف مفارق او لامر خارج يقتضى النهى عنه عند ايقاعه متصفا بذلك الوصف و عند ايقاعه فى ذلك الامر الخارج عنه لان النهى عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فساده ما دام قيدا له

الباب الثالث فى العموم

وفيه ثلثون مسئلة

* الاولى * فى حده وهو فى اللغة شمول امر لمتعدد سواء كان الامر لفظا او غيره وفى الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه النكرات كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجلان ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذى له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضى ان لا يتناول مفهوميه معا * الثانية * ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضى ابو بكر ان العموم والخصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون فى اتصاف المعانى بالعموم بعد اتفاقهم على انه حقيقة فى الالفاظ فقال بعضهم انها تتصف به حقيقة كما تتصف به الالفاظ وقال بعضهم مجازا وقال بعضهم لا حقيقة ولا مجازا * الثالثة * هل يتصور العموم فى الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام انكره القاضى واثبته الجوينى وابن القشيرى وقال الضميرى الحنفى فى كتابه مسائل الخلاف فى الفقه دعوى العموم فى الافعال لا يصح عند اصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا فى الالفاظ والجمهور على انه لا يوصف

بالعموم

بالعموم الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة فقد وقع الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف في اتصاف المعاني به ﴿ الرابعة ﴾ ان العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان موارده غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في افراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد منها دفعة ﴿ الخامسة ﴾ ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والنكرة المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع ونحوها وقد كان الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحمر الاهلية فقال لم ينزل علي في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة الخ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم يعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن المنتاب من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية انه ليس للعموم صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضي العموم الا بقرينة ولا يخفاك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها

دليل والحجة قائمة عليهم لغة وشرعا وعرفا وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف نقله القاضى فى التقريب عن الاشعرى ومعظم المحققين وذهب اليه واختلفوا فى محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها فى الارشاد ومذهب الوقف مندفع على الاطلاق لعدم توازن الادلة التى تمسك بها المختلفون فى العموم بل ليس بيد غير اهل المذهب الاول شئ مما يصح اطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقتضى له والحاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذى لا سترة به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهما صحيحا ويعقل الحجة ويعرف مقدارها فى نفسها ومقدار ما يخالفها ﴿ السادسة ﴾ فى الاستدلال على ان كل صيغة من تلك الصيغ للعموم وفيه فروع * الاول * فى من وما واين ومتى للاستفهام فهذه الصيغ اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على سبيل الاشتراك اولا لواحد منهما والكل باطل الا الاول * الثانى * فى صيغة ما ومن فى المجازاة فانهما للعموم * الثالث * فى ان صيغة كل وجميع يفيد الاستغراق قال القاضى عبد الوهاب ليس بعد كل فى كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين ان تقع مبتدأة او تابعة وهى تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت اقوى صيغ العموم وتكون فى الجميع بلفظ واحد تقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو والبيان الفرق بين ان يتقدم النفى على كل وبين ان تتقدم هى عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يقم افادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم النفى عليها مثل لم يقم كل القوم لم تدل الا على نفى المجموع وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب والثانى سلب

العموم

العموم قال القراء وهذا شئ اختصت به كل من بين سائر صيغ العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلها قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن انتهى * واذا عرفت هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم انها للعموم الاحاطى وقيل يفترقان وفرقت الحنفية بينهما بان كل تعم الاشياء على سبيل الانفراد وجميع تعمها على سبيل الاجتماع وقد روى ان الزجاج حكى هذا الفرق عن المبرد * الرابع * لفظ اى فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله تعالى ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى وقوله ايكم يأتيني بعرشها وذكرها فى صيغ العموم جماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ وسليم والرازى والآمدى والصفى الهندى وقالوا تصلح للعاقل وغيره قال القاضى عبد الوهاب الا انها تتناول على جهة الافراد دون الاستغراق قال الزركشى فى البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق البدلى لا الشمولى وظاهر كلام الشيخ ابى اسحق انها للعموم الشمولى وتوسع القرافى فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة فى النداء وقال صاحب اللباب من الحنفية وابو زيد فى التقويم كلمة اى نكرة لا تقتضى العموم بنفسها الا بقرينة وصرح الكيا الطبرى بانها ليست من صيغ العموم والحق هو المذهب الاول * الخامس * النكرة فى النفى فانها تعم سواء دخل حرف النفى على فعل نحو ما رأيت رجلا او على الاسم نحو لا رجل فى الدار ولو لم تكن لنفى العموم لما كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله سبحانه فتقرر ان المنفية بما او لن او لم او ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم بينها بما لا طائل تحته وحكم النكرة الواقعة فى سياق النهى حكم النكرة الواقعة فى سياق النفى وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له

عن الوضع اللغوى * السادس * لفظ معشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم * السابع * الالف واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان سالما اومكسرا وسواء كان من جموع القلة اوالكثرة وكذا اذا دخلت على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت على اسم الجنس وقد اختلف فى اقتضائها للعموم اذا دخلت على هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب * الاول * انه اذا كان هناك معهود حملت على العهد فان لم يكن حملت على الاستغراق واليه ذهب جمهور اهل العلم * الثانى * انها تحمل على الاستغراق الا ان يقوم دليل على العهد * الثالث * انها تحمل عند فقد العهد على الجنس من غير استغراق والراجح المذهب الاول قال ابن الصباغ وهو اجماع الصحابة والكلام فى هذا البحث يطول جدا فقد تكلم فيه اهل الاصول واهل النحو واهل البيان بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ما هو الحق وتعيين الراجح من المرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق الحمل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر فى تعريف الجنس واما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك ايضا لان التعريف يهدم الجمعية ويصيرها للجنس وهذا يدفع ما قيل من ان استغراق المفرد اشمل * الثامن * تعريف الاضافة وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون المضاف جمعا نحو عبيد زيد اواسم جمع نحو جاءنى ركب المدينة او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها * التاسع * الاسماء الموصولة كالذى والتى والذين واللات وذو الطائية وجمعها وقد صرح القرافى والقاضى عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم و قال ابن السمعانى الاسماء المبهمة تقتضى العموم و قال الاشعرية الابهام لا يقتضى الاستغراق بل يحتاج الى قرينة و الحق انها من صيغ العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما * وما خرج من ذلك فلقرينة تخصه عن موضوعه اللغوى

* العاشر * نفى المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من الاصوليين و الفقهاء الى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة و الغزالى والرازى الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما لعموم سلب التسوية او لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمتنع ثبوت شئ من افرادها وعلى الثانى لا يمتنع ثبوت البعض و هذا يقتضى ترجيح المذهب الثانى لان حرف النفى سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم السلب واما الآية التى وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل على ان النفى باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم الفائزون وقد رجح الصفى الهندى ان نفى الاستواء من باب المجمل من المتواطئ لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكيا الطبرى

* الحادى عشر * اذا وقع الفعل فى سياق النفى او الشرط فان كان غير متعد فهل يكون النفى له نفيا لمصدره وهو نكرة فيقتضى العموم ام لا حكى القرافى عن الشافعية والمالكية انه يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان متعديا ولم يصرح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبي من المالكية والرازى من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم
قال الاصفهانى لا فرق بين المتعدى واللازم والخلاف فيهما على
السواء وظاهر كلام الجوينى والغزالى والآمدى والصفى الهندى
ان الخلاف انما هو فى الفعل المتعدى اذا وقع فى سياق النفى او
الشرط هل يعم مفاعيله ام لا لا فى الفعل اللازم فانه لا يعم والذى
ينبغى التعويل عليه انه لا فرق بينهما فى نفس مصدريهما فيكون
النفى لهما نفيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة فى سياق
النفى * واما فى ما عدا المصدر فالفعل المتعدى لا بد له من مفعول به
فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر فى علم المعانى وذكر القرطبى ان القائلين
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة
الجمع بل على جهة البدل قال وهؤلاء اخذوا الماهية مقيدة
ولا ينبغى لابى حنيفة ان ينازع فى ذلك * الثانى عشر * الامر
للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازى فى
المحصول والصفى الهندى فى النهاية قال الجوينى وابن القشيرى
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة فى النفى وقال الرازى
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفى الهندى قدم
النكرة على الكل وقال ابن السمعانى ابين وجوه العموم الفاظ الجموع
ثم اسم الجنس المعرف باللام وظاهره ان الاضافة دون ذلك فى
الرتبة وعكس الرازى فى تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من
الالف واللام والنكرة المنفية ادل على العموم منها اذا كانت فى
سياق النفى والتى بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو على الفارسى
ان مجئ اسماء الاجناس معرفة باللام اكثر من مجيئها مضافة والحق
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم * السابعة * قال

جمهور

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره فى العشرة فما دونها واما جموع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبزدوى وابن الساعاتى والحق ما ذهب اليه الجمهور ﴿ الثامنة ﴾ اختلفوا فى اقل الجمع وليس النزاع فى لفظ الجمع المركب من الجيم والميم والعين كما ذكر ذلك الجوينى والكيا الهراسى وسليم الرازى فان موضوعها يقتضى ضم شئ الى شئ وذلك حاصل فى الاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازى بل قد يقع على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه الى بعض قال ابو اسحق الاسفرائنى لفظ الجمع فى اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق منه الذى هو مصدر جمع يجمع جمعا والجمع الذى هو لقب وهو اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع هو الذى بمعنى اللقب من جملة الجمع الذى هو بمعنى الفعل فقال اذا كان الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع بينهما فوجب ان يكون جمعا وثبت ان الاثنين اقل الجمع وخالف بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجوينى ان الخلاف ليس فى مدلول مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بل فى الصيغ الموضوعة للجمع سواء كان للسلامة او للتكسير وذكر مثل هذا الاستاذ ابو منصور والغزالى اذا عرفت هذا ففى اقل الجمع مذاهب * الاول * ان اقله اثنان وهو المروى عن عمرو بن زيد بن ثابت والاشعرى وابن الماجشون والقاضى ابى بكر بن العربى ومالك واختاره الباجى وحكى عن ابى يوسف واهل الظاهر وبعض المحدثين والخليل ونفطويه وعن ثعلب ان التثنية جمع عند اهل اللغة واختاره الغزالى * الثانى * ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال

جمهور النحاة و هذا هو القول الحق الذى عليه اهل اللغة و الشرع و هو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة ولم يتمسك من خالفه بشئ يصلح للاستدلال * الثالث * ان اقل الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد به اصلا بل جاء باستعمالات وقعت فى الكتاب العزيز و فى كلام العرب على طريقة المجاز وليس النزاع فى جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد او الاثنين بل النزاع فى كون ذلك معناه حقيقة * الرابع * الوقف وفى ثبوته نظر وليس هذا من مواطن الوقف ﴿ التاسعة ﴾ الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام فى اقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجملا يتوقف فيه مثل قول الراوى صلى بعد غيبوبة الشمس فلا يحمل على الاحمر و الابيض وكذلك صلى فى الكعبة فلا يعم الفرض و النفل كذا قاله القاضى و القفال الشاشى و ابو منصور و ابو حامد الاسفرائنى و ابو اسحق الشيرازى و سليم الرازى و ابن السمعانى و الجوينى و ابن القشيرى وفخر الدين الرازى و اطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام ثم اختار فى نحو قوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار انه يعم الغرر و الجار مطلقا و تقدمه الى ذلك شيخه الانبارى والآمدى و هو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر و الحكم منه بثبوت الشفعة للجار و بهذا يعرف ضعف ما قاله فى المحصول من انه لا يفيد العموم لان الحجة فى المحكى لا فى الحكاية و نقل الآمدى عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب و ان قال به الاكثرون لان الحجة فى الحكاية لثقة الحاكى و معرفته ﴿ العاشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضى

اخذ

اخـذ الصدقة من كل نوع من انواع المـال الا ان يخص بدليل
وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحـاجب الى انه لا يعم
بل اذا اخذ من جميع اموالهم صدقة واحدة فقد اخذ من اموالهم
صدقة وذهب الآمدي الى الوقف واحتج القـائل بعدم العموم
بان لفظ من الداخلة على الاموال تمنـع من العموم ولا يخفاك ان
دخول من ههنا على الاموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين
مرادهم لانها لو حذفت لكانت الآية دالة على اخذ جميع انواع
الاموال فلما دخلت افاد ذلك انه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك
البعض هو ما ورد تقديره في السـنة المطهرة من العشر في بعض
ونصف العشر في بعض آخر وربع العشر في بعض آخر ونحو
هذه المقادير الثابتة بالشريعة كزكوة المواشي ثم هذا العموم المستفاد
من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيـد تخصيصه ببعض
الانواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص * الحادية
عشرة * الالفـاظ الدالة على الجمع بالنسـبة الى دلالتها على
المذكر والمؤنث على اقسام * الاول * ما يختص به احدهما
ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل
احدهما في الآخر بالاجماع الا بدليل من خارج من قيـاس او غيره
* الثاني * ما يعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث
فيه مدخل كالناس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع
* الثالث * ما يشملهما باصـل وضعه ولا يختص باحدهما الا
ببيان وذلك نحو من وما فقيل لا تدخل فيـه النساء الا بدليل
ولا وجه لذلك بل الظاهر انه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في
قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى فلو لا عمومه
لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكور

لا ينبغي ان تنسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان تنسب الى من له ادنى فهم * الرابع * ما يستعمل بعلامة التأنيث فى المؤنث وبحذفها فى المذكر وذلك الجمع السالم نحو مسلمين للذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء فى ما هو للذكور الا بدليل كما لا يدخل الرجال فى ما هو للنساء الا بدليل ومما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفال وابو منصور وسليم الرازى واختاره القاضى ابو الطيب وابن السمعانى والكيا الهراسى ونصره ابن برهان والشيخ ابو اسحق الشيرازى ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القشيرى عن معظم اهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازى وابن السمعانى وابن الساعاتى الى انه يتناول الذكور والاناث وحكاه القاضى ابو الطيب عن ابى حنيفة وروى نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم التناول الا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى لذلك ولم يأت القائل بالتناول بدليل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل * الثانية عشرة * ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازى من الحنفية ان كان الخطاب فى حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الآدميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاولون ولا ينافى ذلك خروجهم فى بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها * الثالثة عشرة * ذهب الجمهور الى دخول الكافر فى الخطاب الصالح له وللمسلمين نحو يا ايها

الناس

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه بالمسلمين وقيل يدخلون فى حقوق الله لا فى حقوق الآدميين

﴿ الرابعة عشرة ﴾ الخطاب الوارد شفاها فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب المواجهة قال الزركشى لا خلاف فى شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة الى انه يشملهم باللفظ وذهب الاكثرون الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين الاسلام ان كل حكم تعلق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك وسلم فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف فى هذه قليل الفائدة بل لا ينبغى ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لغة لا يتناول غير المخاطبين وشرعا الاحكام عامة الا حيث يرد التخصيص كذا افاده ابن دقيق العيد فى شرح العنوان

﴿ الخامسة عشرة ﴾ الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم قال الصفى الهندى بلا خلاف واما اذا كان الخطاب بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنو يا عبادى فذهب الاكثرون الى انه يشمله وقال جماعة لا يشمله والحق ان الخطاب بالصيغة التى تشمله يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك فى ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتى فى دخول المخاطب فى خطابه واما الخطاب المختص بالرسول صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبى فذهب الجمهور الى انه لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك عن ابى حنيفة واحمد واختاره الجوينى وابن السمعانى قال فى المحصول

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسألة ﴿ السادسة عشرة ﴾ الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به كما فى قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزى احدا بعدك فلا شك فى اختصاصه بذلك المخاطب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية انه يعم * والحاصل فى هذه المسألة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الانصاف عدم التناول لغير المخاطب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجى * وقد ثبت عن الصحابة فمن بعدهم الاستدلال باقضيته صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة فى الاحكام الشرعية مفيدا لالحاق غير ذلك المخاطب به فى ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه ﴿ السابعة عشرة ﴾ اختلفوا فى المخاطب بكسر الطاء هل يدخل فى عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصصه وقال اكثر اصحاب الشافعى انه لا يدخل الا بدليل والذى ينبغى اعتماده ان يقال ان كان مراد القائل بدخوله فى خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعا فليس كذلك وان كان المراد انه يشمله حكما فمسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملا له كالفاظ العموم

﴿ الثامنة عشرة ﴾ اختلفوا فى المقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب الاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شئ وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكتفى بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك امثلة مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم وقت افعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطأ والنسيان فقد روى فى ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضمان ونحو ذلك ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك كثيرة فذهب بعض اهل العلم الى انه يحمل على العموم فى كل ما يحتمله لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يحمل على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد فى الاولى تحريم الاكل وفى الثانية الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينها وبتقدير الواحد منها الذى قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف فى ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابو اسحق الشيرازى والغزالى وابن السمعانى وفخر الدين الرازى والآمدى وابن الحاجب

﴿ التاسعة عشرة ﴾ اختلفوا فى المفهوم هل له عموم ام لا فذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضى ابو بكر والغزالى وجماعة من الشافعية الى ان لا عموم له ﴿ الموفية للعشرين ﴾ قال الشافعى ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم

فى المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبى صلى الله عليه وسلم امسك اربعا منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن فى الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب ﴿ الحادية والعشرون ﴾ ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشعر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام فينبغى ان يكون ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول قال الزركشى وفيه بحث فالظاهر ان العموم فى ما ذكر انما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم ﴿ الثانية والعشرون ﴾ الكلام العام الخارج على طريقة المدح او الذم نحو ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعى وبعض اصحابه الى انه لا يقتضى العموم وبه قال القاشانى والكرخى وقال الكيا الهراسى انه الصحيح وبه جزم القفال الشاشى والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التنافى بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التنافى يجب التمسك بما يفيده اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجة ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ ورود العام على سبب خاص وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشى فى البحر قال ولا بد فى ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فاما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف فى انه تابع للسؤال فى عمومه وخصوصه حتى كان السؤال معادا فيه

فان كان السؤال عاما فعام و ان كان خاصا فخاص و ان استقل الجواب بنفسه بحيث او ورد مبتديا لكان كلاما تاما مفيدا للعموم فهو على ثلثة اقسام * الاول * ان يكون الجواب مساويا له لا يزيد ولا ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما او سئل عن ماء البحر فقال ماء البحر لا ينجسه شئ قاله ابن فورك وابو اسحق الاسفرائني وابن القشيرى وغيرهم * الثانى * ان يكون الجواب اخص من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور فيختص ذلك بماء البحر و لا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور و غيره * الثالث * ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما قسمان * الاول * ان يكون اعم منه فى حكم آخر غير ما سئل عنه كسؤالهم عن التوضى بماء البحر و جوابه صلى الله عليه و سلم بقوله هو الطهور ماؤه و الحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص بالسائل و لا بمحل السؤال من ضرورتهم الى الماء وعطشهم بل يعم حال الضرورة و الاختيار كذا قاله ابن فورك و صاحب المحصول و غيرهما * الثانى * ان يكون اعم منه فى ذلك الحكم الذى وقع السؤال عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة الماء طهور لا ينجسه شئ و هذا القسم محل الخلاف و فيه مذاهب * الاول * انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال و به قال المزنى و ابو ثور القفال و الدقاق * و الثانى * الوقف حكاه القاضى فى التقريب ولا وجه له * و الثالث * التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به و بين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبد العزيز فى شرح البزدوى * و الرابع * انه يجب حمله على العموم لان عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان

الحجة قائمة بما يفيده اللفظ وهو يقتضى العموم و وروده على السبب لا يصلح معارضا و الى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام وو روده على سؤال خاص لايصلح قرينة لقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة

﴿ الرابعة و العشرون ﴾ ذكر بعض افراد العام الموافق له فى الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه و سلم فى حديث آخر فى شاة ميمونة دباغها طهورها فالتنصيص على الشاة فى الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم ايما اهاب دبغ فقد طهر لانه تنصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فمن اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به و لا متمسك لمن قال بالاخذ به و امثلة تلك المسئلة كثيرة

﴿ الخامسة والعشرون ﴾ اذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها فى كل صورة فقال الجمهور بالعموم فى جميع صور وجود العلة وقال القاضى ابو بكر لا يعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة او بالشرع و الظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن فى الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس و قد ثبت التعبد به و لكنه ينبغى تقييد هذه المسئلة بان يكون القياس الذى اقتضته العلة من الاقيسة التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض الرأى والخيال المختل وسيأتى بمعونة الله تعالى ايضاح ذلك مستوفى

﴿ السادسة و العشرون ﴾ اختلفوا فى العام اذا خص هل يكون حقيقة فى الباقى ام مجازا فذهب الاكثرون الى انه مجاز فى الباقى سواء كان التخصيص بمتصل او منفصل وسواء كان بلفظ

او

او بغيره واختاره البيضاوى وابن الحاجب والصفى الهندى قال ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة فى ما بقى مطلقا وهذا مذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعة من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو الاول ﴿السابعة والعشرون﴾ اختلفوا فى العام بعد تخصيصه هل يكون حجة ام لا ومحل الخلاف فى ما اذا خص بمبين اما اذا خص بمبهم كما او قال اقتلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتج به على شئ من الافراد بلا خلاف اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واما اذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فى ذلك على اقوال ثمانية منها انه حجة فى الباقى واليه ذهب الجمهور واختاره الآمدى وابن الحاجب وغيرهما من محقق المتأخرين وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا للكل فيكون حجة على كل واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فاخراج البعض منها بمخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على ما بقى ولا يرفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا انه غير حجة فى ما بقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب هذه الشريعة المطهرة انما ثبت بعمومات ﴿الثامنة والعشرون﴾ اذ ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرويانى

فى العام الذى اريد به الخصوص وارادة الاكثر فى العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذى اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير واما العام المخصوص فهو الذى لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة فى الباقى ام مجاز

الباب الرابع فى الخاص والتخصيص والخصوص

وفيه ثلاثون مسئلة

* الاولى * فى حدها فقيل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا وصنفا وقيل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن ايراد عليهما والخصوص هو كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجميعه ويعترض عليه بالعام الذى اريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متناولا للواحد المعين الذى لا يصلح الا له ويعترض على تقييده بالوحدة والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوى عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما المخصص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف الناصب الدلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

الكتاب و يوصف المعتقد لذلك بانه مخصص و المراد فى هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص والاولى فى حده ان يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص ﴿ الثانية ﴾ فى الفرق بين النسخ و التخصيص وهو من وجوه * منها * ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلها * ومنها * ان النسخ يتطرق الى كل حكم سواء كان ثابتا فى حق شخص واحد او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الا الى الاول * ومنها * انه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص * و منها * انه يجوز نسخ شريعة بشريعة اخرى و لا يجوز التخصيص * و منها * ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام * و منها * ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم و النسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ * و منها * ان النسخ لا يكون الا بقول و خطاب و التخصيص قد يكون بادلة العقل و القرائن و سائر ادلة السمع * و منها * ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والنسخ لا يجوز ان يكون به * ومنها * ان التخصيص لا يدخل فى غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص * ومنها * ان التخصيص يكون فى الاخبار والاحكام والنسخ يختص بالاحكام الشرعية * ومنها * جواز اقتران التخصيص بالعام وتقدمه عليه و تأخره عنه مع وجوب تأخر الناسخ عن المنسوخ و قيل غير ذلك وبعضها غير مسلم و بعضها يمكن دخوله فى البعض الآخر منها ﴿ الثالثة ﴾ اتفق اهل العلم سلفا و خلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف فى ذلك احد ممن يعتد به و هو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فكل ما سميت اما من نسب او رضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان كل نفس ذائقة الموت وقوله ما من دابة في الارض الا على الله رزقها

﴿ الرابعة ﴾ اختلفوا في القدر الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب * الاول * انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام واليه ذهب اكثر اصحاب الشافعي واليه مال الجويني واختاره الغزالي والرازي * والثاني * ان العام ان كان مفردا كمن والالف واللام نحو اقتل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لهما جميعا وان كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلاثة او اثنان على الخلاف قاله القفال الشاشي وابن الصباغ * الثالث * التفصيل بين ان يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز الى الواحد والا فلا قال الزركشي حكاه ابن المطهر * الرابع * انه يجوز الى اقل الجمع مطلقا حكاه ابن برهان وغيره * الخامس * انه يجوز الى الواحد في جميع الفاظ العموم وهو الذي اختاره الشافعي ونسب الى الجمهور * السادس * ان كان التخصيص بمتصل فان كان بالاستثناء او البدل جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا الجهال وان كان بالصفة او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بمنفصل وكان في العام المحصور القليل جاز الى اثنين وان كان العام غير محصور او كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام ذكره ابن الحاجب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا نعرفه لغيره والذي ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مدلولا للعام ولو في بعض

الحالات

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقى بكونه اكثر مما قد خص او بكونه اقرب الى مدلول العام فان هذه الاكثرية والاقربية لا تقتضيان كون ذلك الاكثر والاقرب هما مدلولا العام على التمام فانه بمجرد اخراج فرد من افراد العام يصير العام غير شامل لافراده كما يصير غير شامل لها عند اخراج اكثرها ولا يصح ههنا ان يقال ان الاكثر فى حكم الكل لان النزاع فى مدلول اللفظ ولا وجه للتقييد بكونه جمعا لان النزاع فى معنى العموم لا فى معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة فان هذه الصيغ التى الفاظها مفردة لا خلاف فى كون معانيها متعددة والاعتبار انما هو بالمعانى لا بمجرد الالفاظ ﴿ الخامسة ﴾ اختلفوا فى المخصص على قولين حكاهما القاضى فى الملخص وابن برهان فى الوجيز احدهما انه ارادة المتكلم والدليل كاشف عن تلك الارادة وثانيهما انه الدليل الذى وقع به التخصيص واختار الاول ابن برهان وفخر الدين الرازى فى محصوله والحق ان المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم يخصص بالارادة اسند التخصيص الى ارادته فجعلت الارادة مخصصة ثم جعل ما دل على ارادته وهو الدليل اللفظى او غيره مخصصا فى الاصطلاح والمراد هنا انما هو الدليل فالمخصص للعام اما ان يستقل بنفسه فهو المنفصل واما ان لا يستقل بل يتعلق معناه باللفظ الذى قبله فهو المتصل فالمنفصل سيأتى ان شاء الله تعالى * واما المتصل فقد جعله الجمهور اربعة اقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافى وقد وجدتها بالاستقراء اثنى عشر هذه الاربعة وثمانية اخرى وهى بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور

مع الجار والتميز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿ السادسة ﴾ لا خلاف فى جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصيص الا به واما المنقطع فلا يخصص به نحو جاءنى القوم الا حمارا فالمتصل ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثانى والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول الثانى وقد اختلف فى الاستثناء المنقطع هل وقع فى اللغة ام لا فمن اهل اللغة من انكره وقال العضد فى شرحه لمختصر المنتهى لا نعرف خلافا فى صحته لغة واختلفوا ايضا هل وقع فى القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه فى القرآن الا اعجمى واختلفوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذاهب * الاول انه حقيقة واختاره الباقلانى وابن جنى وهو ظاهر كلام النحاة * الثانى انه مجاز وبه قال الجمهور * الثالث انه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا حكاه القاضى فى التقريب والماوردى ثم اختلفوا فى حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخصص به وبحثنا انما هو فى التخصيص ولا يخصص الا بالمتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به ﴿ السابعة ﴾ قال بعضهم ان الاستثناء فى لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه فى لغة العرب تقررا مقطوعا به لا يتيسر لمنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا فى صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نطول الكلام باستيفاء ما قيل فى تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿ الثامنة ﴾ يشترط فى صحة الاستثناء شروط * الاول *

الاتصال

الاتصال بالمستثنى منه لفظــا بان يكون الكلام واحــدا غير منقطع
و اليه ذهب جمهور اهل العلم و روى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء
و ان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة و قيل
ابدا قال القرافى المنقول عنه فى التعليق على مشيئة الله خاصة كمن
حلف و قال ان شاء الله و ليس هو فى الاخراج بالا و اخواتها انتهى *
ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعله لم يعلم بانها ثابتة
فى مستدرك الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف
الرجل على يمين فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابى موسى المدينى
وسعيد بن منصور و غيرهما من طرق وبالجملة فالرواية عنه رضى الله
عنه قد صحت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم فى مدارج
السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله ان يستثنى عند
الذكر وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه
ما تقدم عنه و الاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه
الادلة الصحيحة منها حديث ابى داود و غيره والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم
قال ان شاء الله و منها حديث و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلاها فقال
العباس الا الاذخر فانه لقينهم و بيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
الا الاذخر وهو فى الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه و سلم فى صلح
الحديبية الا سهيل ابن بيضاء * الثانى * ان يكون الاستثناء غير مستغرق
فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم
الرازى فى المحصول وابن الحاجب فى مختصر المنتهى واتفقوا على
جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه و اختلفوا
اذا كان اكثر مما بقى منه فمنع ذلك قوم من النحاة منهم الزجاج قال ابن
جنى لو قال له عندى مائة الا تسعة وتسعين ما كان متكلما بالعربية
قال ابن قتيبة فى كتاب المسائل انه لا يجوز فى اللغة قال الشيخ ابو حامد

انه مذهب البصريين ومن المانعين احمد بن حنبل و ابو الحسن الاشعرى وهو احد قولى الشافعى واجازه اكثر اهل الكوفة و اكثر الاصوليين وهو قول السيرافى و ابو عبيد من النحاة محتجين بقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والمتبعون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور و قوله وما اكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين والحق انه لا وجه للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع و لا من جهة العقل * واما جواز استثناء المساوى فبالاولى و اليه ذهب الجمهور وهو واقع فى اللغة وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا نصفه اوانقص منه قليلا ونقل عن الحنابلة انه لا يصح المساوى و لا وجه لذلك * الثالث * ان يلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وليه بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندى له عشرة دراهم و الا درهما * الرابع * ان لا يكون من شئ معين مشار اليه كما او اشار الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا و هذا قال امام الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح والحق جوازه و لا مانع منه ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين مشار اليه وغيره * التاسعة * اتفقوا على ان الاستثناء من الاثبات نفى * واما الاستثناء من النفى فذهب الجمهور الى انه اثبات وذهبت الحنفية الى انه لا يكون اثباتا وجعلوا بين الحكم بالاثبات والحكم بالنفى واسطة وهى عدم الحكم والفخر الرازى وافق الجمهور فى المحصول والحنفية فى تفسيره والحق ما ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الائمة عن اللغة يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفى وقد ثبت عنه

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿ العاشرة ﴾ اختلفوا فى الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة هل يعود الى الجميع او الى الاخيرة كقوله سبحانه و الذين لا يدعون مع الله آلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب الشافعى و اصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه و حكى عن الحنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب ابو حنيفة و جمهور اصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازى قال الاصفهانى فى القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابى عبد الله البصرى وابى الحسن الكرخى واليه ذهب ابو على الفارسى وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجوينى والغزالى ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذى لا ينبغى العدول عنه ان القيد الواقع بعد جمل اذا لم يمنع مانع من عوده الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطال اهل الاصول الكلام فى هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة فى الكتاب او السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به و بعضها يستلزم القياس فى اللغة وهو ممنوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ اذا وقع بعد المستثنى منه و المستثنى جملة تصلح ان تكون صفة لكل واحد منهما فعند الشافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما ﴿ الثانية عشرة ﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل فى حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له فى التأثير و الافضاء وينقسم

الى اربعــة اقسام عقلى كالحيــاة للعلم و شرعى كالطهارة للصلوة و لغوى كالتعليقات نحو ان قمت قمت و عادى كالسلم لصعود السطح ثم الشرط قد يتحد و قد يتعدد ومع التعدد قد يكون كل واحــد شرطا على الجمع فيتوقف المشروط على حصولها جميعها و قد يكون كل واحــد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول اى واحــد منها و الشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال واختلفوا فى الشرط الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليهــا بالكلية فاتفق ابو حنيفة والشافعى على رجوعه الى الكل و ذهب بعض الادباء الى انه يختص بالجملة التى تليه * الثالثة عشرة * التخصيص بالصفة وهى كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنــا هى المعنوية على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو قال المازرى ولا خلاف فى اتصال التوابع وهى النعت والتوكيد والعطف والبدل قال الصفى الهندى ان كانت الصفات كثيرة وذكرت على الجمع عقب جــلة تقيدت بها او على البدل فللواحدة غير معينة منها وان ذكرت عقب جمل ففى العود الى كلهــا او الى الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جمل فلا وجه للخلاف فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها * الرابعة عشرة * التخصيص بالغاية وهى نهاية الشئ المقتضية لثبوت الحكم قبلهــا وانتفائه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن و قوله وايديكم الى المرافق واختلفوا فى الغاية نفسها هل تدخل فى المغيا ام لا وفى ذلك مذاهب * الاول * انهــا تدخــل فى ما قبلهــا * والثانى * لا تدخل وبه قال الجمهور كما حكاه فى البرهان * والثالث * ان كانت من جنسه دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد * والرابع * ان تميز

عما قبله بالحس نحو اتموا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يتميز بالحس مثل وايديكم الى المرافق دخلت الغاية وهى المرافق ورجح هذا الفخر الرازى * والخامس * ان اقترن بمن لم يدخل نحو بعتك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جاز ان يكون تحديدا اوان يكون بمعنى مع حكاه امام الحرمين فى البرهان عن سيبويه وانكره عليه ابن خروق * السادس * الوقف واختاره الآمدى وهذه المذاهب فى غاية الانتهاء واما فى غاية الابتداء ففيها مذهبان الدخول وعدمه واظهر الاقوال واوضحها عدم الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء * الخامسة عشرة * التخصيص بالبدل اعنى بدل البعض من الكل نحو قوله سبحانه ثم عموا وصموا كثير منهم وقد جعله من المخصصات جماعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشراح كتابه ولا يشترط فيه ما يشترط فى المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك بل يجوز اخراج الاكثر وفاقا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او ثلثيه ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص * السادسة عشرة * التخصيص بالحال وهو فى المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جاءك راكبا يفيد تخصيص الاكرام بمن تثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جمل فانه يكون للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بنى هاشم نازلين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى المحصول انه للكل على قول الشافعى ويختص بالجملة الاخيرة على قول ابى حنيفة * السابعة عشرة * التخصيص بالظرف والجار والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او فى مكان كذا واذا تعقب

احدهما جملا كان عائدا الى الجميع على قول الشافعي و قد ادعى البيضاوي الاتفاق عليه ويعترض عليه بما في المحصول من اختصاصه بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال في الحال و يؤيد قول البيضاوي ما قاله ابو البركات ابن تيمية

﴿ الثامنة عشرة ﴾ التخصيص بالتميز نحو عندي له رطل ذهبا او عندي له عشرون درهما فان الاقرار يتقيد بما وقع به التميز من الاجناس او الانواع واذا جاء بعد جمل نحو عندي له ملء هذا او رطل ذهبا فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق

﴿ التاسعة عشرة ﴾ المفعول له ومعه فان كل واحد منهما يقيد الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديبا فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلة و المفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته و زيدا فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد ﴿ الموفية عشرين ﴾ التخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر المخصصات المتصلة وهذا شروع في المخصصات المنفصلة فذهب الجمهور الى التخصيص بالعقل وذهب شذوذ من اهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا نطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الترجيح لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال الدليل الشرعي على عمومه لمانع قطعي وهو دليل العقل قال الفخر الرازي في المحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله تعالى الله خالق كل شئ فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقا لنفسه

و بنظره كقوله ولله على النـاس حج البيت من استطـاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبى و المجنون لعدم الفهم فى حقهما * الحادية والعشرون * التخصيص بالحس قالوا و منه قوله تعالى و اوتيت من كل شئ مع انها لم تؤت بعض الاشياء التى من جملتها ما كان فى يد سليمـان و كذلك قوله تدمر كل شئ بامر ربها و قوله تجبى اليه ثمرات كل شئ قال الزركشى و فى عد هذا نظر لانه من العام الذى اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفاك انه يلزمه مثل هذا فى دليل العقل فيقال له ان قوله تعـالى الله خالق كل شئ و قوله تعالى و لله على النـاس حج البيت من العـام الذى اريد به الخصوص لا من العـام المخصوص و الا فما الفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس ونازع العبدرى فى تفريقهم بين دليل الحس و دليل العقل لان اصل العلوم كلهـا الحس * الثـانية والعشرون * التخصيص بالكتاب العزيز وبالسنـة المطهرة و التخصيص لهما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب و ذهب بعض الظـاهرية الى عدم جوازه و جعل ابن الحاجب الخلاف فى هذه المسئلة لابى حنيفة وابى بكر الباقلانى و الجوينى و حكى عنهم ان الخاص ان كان متأخرا والا فالعام ناسخ و هذه مسئلة اخرى لا اختصاص لهـا بتخصيص الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل العلم وعن احمد روايتان وعن بعض اصحاب الشافعى المنع و هو قول بعض المتكلمين قال مكحول ويحيى بن كـثير السنة تقضى على الكتاب و الكتاب لا يقضى على السنة ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجماعا كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدى لا اعرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالمتواتر الاخبـار التى يقطع

بحجتها و يجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة و هو مجمع عليه و عن داود انهما يتعارضان و لا يبنى احدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا فى جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا و ذهب بعض الحنابلة الى المنع مطلقا وحكى ذلك عن طائفة من المتكلمين و الفقهاء وطائفة من اهل العراق و ذهب عيسى بن ابان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان او منفصلا وذهب القاضى ابو بكر الى الوقف والحق ما ذهب اليه الجمهور و يدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله فى اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نورث وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر و ايضا يدل على جوازه دلالة بينة واضحة ما وقع من اوامر الله عز و جل باتباع نبيه صلى الله عليه و سلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا و اذا عارضه عموم قرآنى كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتما و دلالة العام على افراده ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الآحادية قال ابن السمعانى محل الخلاف فى اخبار الآحاد التى لم تجمع الامة على العمل بها اما ما اجمعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله و سلم لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعا ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الاجماع على حكمها و لا يضر عدم انعقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الآحاد ويجرى فيه الخلاف السابق فى تخصيص عموم القرآن و كما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز تخصيصه

بالقرآءة

بالقرآءة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام في القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم المتواتر من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث في فعله صلى الله عليه وسلم وفى تقريره فى مقصد السنة بما يغنى عن الاعادة واما التخصيص بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم وكذلك سبق الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص وعلى العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام وتعلق بالخاص

* الثالثة والعشرون * فى التخصيص بالقياس

ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك واحمد وابى الحسين البصرى والاشعرى وذهب طائفة من المتكلمين وفى رواية الامام احمد والاشعرى الى المنع مطلقا وقال قوم يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول اهل الاصول الكلام فى هذا البحث بايراد شبه زائفة لا طائل تحتها وسيأتى تحقيق الحق ان شاء الله تعالى فى باب القياس وبالجملة فمن منع من العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض انواعه دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا خصص به مطلقا والحق الحقيق بالقبول انه يخصص بالقياس الجلى لانه معمول به لقوة دلالته وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك يخصص بما كانت علته منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها فى قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الاجماع قد دل على دليل مجمع عليه وما عدا هذه الثلثة الانواع من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من اصله

* الرابعة والعشرون *

في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكى عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبنى على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب وفي كلام الصفي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى * وانما حكى الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس الجلي وبعضهم المفهوم الاولى وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسيأتي بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ في التخصيص بالاجماع قال الآمدي لا اعرف فيه خلافا وكذا حكى الاجماع عليه الاستاذ ابو منصور قال ومعناه ان يعلم بالاجماع ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفي من امثلته قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال وأجمعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واتفقت الامة على انهم لو بذلوا فلسا او فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم قال والجزية بالالف واللام فعلمنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد القذف وبالاجماع على التنصيف للعبد ﴿ السادسة والعشرون ﴾ في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

انها لا تخصص لان الحجة فى لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى * واختلاف كلام اهل الاصول فى هذه المسئلة اجمالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مشتهرة فى زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهى مخصصة لان النبى صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جرى عليه التعارف بينهم وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات اليها والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة تواطأ عليها قوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك فى العصر الذى تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما لو قال المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التحاور فى الكلام والتخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به ولكن لا يخفى ان بحثنا فى هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخبط فى البحث بما لا فائدة فيه ﴿ السابعة والعشرون ﴾ فى التخصيص بمذهب الصحابى ذهب الجمهور الى انه لا يخصص بذلك وذهبت الحنفية والحنابلة الى انه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم فى ذلك فبعضهم يخصص به مطلقا وبعضهم يخصص به ان كان هو الراوى للحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحجة انما هى فى العموم ومذهب الصحابى ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ فى التخصيص بالسياق

قد تردد قول الشافعي في ذلك واطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نص بعض الاكابر من الاصوليين ان العموم يخصص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم قال ولا يشتبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى * والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا افاد هذا المفاد فليس بمخصص

﴿ التاسعة والعشرون ﴾ في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكة وفي جواز التخصيص به قولان للحنابلة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشيء او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله في غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل

﴿ الموفية ثلاثين ﴾ في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضي اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت

العمل

العمل فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القـدر الذى تناوله من افراد العام وفاقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيـانه عن وقت العمل غير جائز قطعا وان تأخر عن وقت الخطاب بالعـام دون وقت العمل به ففى ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيـان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بيانا للعام وقضى به عليـه ومن منعه حكم بنسخ العام فى القدر الذى عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائنى وسليم الرازى قال الصفى الهندى الذى عليـه الاكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخا قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبنى العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى ان العـام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق فى هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذى قبله فى البناء والنسخ وهذه الصور الاربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند الشافعى واصحابه والحنـابلة والمالكية وبعض الحنفية والقـاضى عبد الجبار انه يبنى العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذى لا ينبغى العدول عنـه فى صورة الجهل البناء وليس عنـه مانع يصلح التشبث به والجمع بين الادلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاقوى ارجح وفى العمل بالعام اهمال للخاص وليس فى التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين

الاجماع على البناء مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجح على جميع التقادير المذكورة فى هذه المسئلة

الباب الخامس فى المطلق والمقيد

وفيه اربعة مباحث

* البحث الاول * فى حدهما اما المطلق فقيل فى حده ما دل على شائع فى جنسه ومعنى هذا ان يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يدرج تحت امر وقيل غير ذلك ولا يخلو عن ايراد عليه واما المقيد فهو ما يقابل المطلق ويقال هو ما دل لا على شائع فى جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها او ما كان له دلالة على شئ من القيود * البحث الثانى * ان الخطاب اذا ورد مطلقا لا مقيدا حمل على اطلاقه وان ورد مقيدا حمل على تقييده وان ورد مطلقا فى موضع مقيدا فى موضع آخر فذلك على اقسام * الاول * ان يختلفا فى السبب والحكم فلا يحمل احدهما على الآخر بالاتفاق * الثانى * ان يتفقا فى السبب والحكم فيحمل احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب وغيره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسخا والاول اولى وظاهر اطلاقهم عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما او متأخرا او جهل السابق فانه يتعين الحمل * الثالث * ان يختلفا فى السبب دون

الحكم كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتقييدها بالايمان فى كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سببين مختلفين وهـذا القسم هو موضـع الخلاف فذهب كافة الحنفية الى عدم جواز التقييد وحكى عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة منهم الى انه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيـد ولا يخفاك ان اتحـاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب اليه القائلون بالحمل وفى المسئلة مذاهب زائفة * الرابع * ان يختلفا فى الحكم ولا خلاف فى انه لا يحمل احدهما على الآخر بوجـه من الوجوه سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين اتحـد سببهما او اختلف وقد حكى الاجـاع عليـه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب * البحث الثالث * اشترط القـائلون بالحمل شروطا سبعة * الاول * ان يـكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات فى الموضعين فاما فى اثبات اصل الحكم من زيادة او عدد فلا يحمل احدهما على الآخر ذكره القفـال الشاشى والماوردى والرويانى وغيرهم * الثانى * ان لا يكون للمطلق الا اصـل واحد كاشتراط العدالة فى الشهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة فى البيوع وغيرهـا فهى شرط فى الجميع فاما اذا كان المطلق دائرا بين قيدين متضادين نظر فان كان السبب مختلفا لم يحمل اطلاقه على احدهما الا بدليل فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان دليل الحكم عليه اقوى ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازى فى اللمع وحكى القاضى عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشى وليس كذلك فقد حكى القفال الشاشى فيـه خلافا لاصحابنـا ولم يرجح شيئا * الثالث *

ان يكون فى باب الاوامر والاثبات اما فى جانب النفى والنهى فلا فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفى والنهى وهو غير سائغ ذكر هذا الشرط الآمدى وابن الحاجب وهو الحق وممن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا فى بناء العام على الخاص * الرابع * ان لا يكون فى جانب الاباحة اذ لا تعارض بينهما وفى المطلق زيادة قال الزركشى وفيه نظر * الخامس * ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالحمل فان امكن بغير اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما ذكره ابن الرفعة فى المطلب * السادس * ان لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل المطلق على المقيد هنا قطعا * السابع * ان لا يقوم دليل يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد ﴿ البحث الرابع ﴾ ان ما ذكر فى التخصيص للعام فهو جار فى تقييد المطلق فارجع فى تفاصيل ذلك الى ما تقدم فى باب التخصيص فذلك يغنيك عن تكثير المباحث فى هذا الباب

﴿ الباب السادس فى المجمل والمبين ﴾

﴿ وفيه ستة فصول ﴾

* الفصل الاول * فى حدهما فالمجمل فى اللغة المبهم من اجل الامر اذا ابهم وفى الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن ايراد عليها والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء

كان

كان عدم التعين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما المبين فهو فى اللغة المظهر من بان اذا ظهر وفى الاصطلاح هو الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه فى الدلالة على المراد ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين ولاجل ذلك اختلفوا فى تفسيره ﴿ الفصل الثانى ﴾ الاجمال واقع فى الكتاب والسنة قال الصيرفى ولا اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهرى قال الماوردى والرويانى يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكوة قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازى حكمه التوقف فيه الى ان يفسر ولا يصح الاحتجاج بظاهره فى شئ يقع فيه النزاع ﴿ الفصل الثالث ﴾ الاجمال يكون فى حال الافراد او التركيب والاول اما ان يكون بتصريفه نحو قال من القول والقيلولة والمختار للفاعل والمفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة كالقرء للطهر والحيض والناهل للعطشان والريان او متشابهة غير متضادة فاما ان يتناول معانى كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطئ والاجمال كما يكون فى الاسماء يكون فى الافعال كعسعس بمعنى اقبل وادبر ويكون فى الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء واما فى حال التركيب فكما فى قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولى ويكون ايضا فى مرجع الضمير وفى الصفة وفى تعدد المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفى فعله صلى الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا وفى ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن فذهب الجمهور الى انها تفيد

الايجاب وقال آخرون يتوقف فيهـا حتى يرد دليل يبين المراد بها

﴿ الفصل الرابع ﴾ في ما لا اجمال فيه وهو امور قد يحصل فيها الاشتباه على البعض فيجعلها داخـلة في قسم المجمل وليست منه * الاول * في الالفاظ التى علق التحريم فيها على الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب الجمهور الى انه لا اجمال في ذلك وقال الكرخي والبصرى انهـا مجملة * الثانى * لا اجمال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح الجميـع والشافعية بالبعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال فقد جاء في السـنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعضـه فكان ذلك دليلا مستقلا على انه يجزى مسح البعض سواء كانت الآية من قبيل المجمل ام لا * الثالث * لا اجمال في مثل قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب وقال بعض الحنفية انهـا مجملة * الرابع * لا اجـال في نحو لا صلوة الا بطهور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولى والى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعى في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجمال وان لم يثبت فيه عرف شرعى فان ثبت عرف لغوى وهو ان مثله يقصد منـه نفى الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فيتعين ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاء العرفين فالاولى حمله على نفى الصحة دون الكمال وذهب الباقلانى وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور عن اهل الرأى * الخامس * لا اجمال في نحو قوله صلى الله

عليه وسلم رفع عن امتى الخطأ والنسيان مما ينفى فيه صفة والمراد
نفى لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين
وابو عبد الله البصرى انه مجمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة
مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور * السادس * اذا دار
لفظ الشارع بين مدلولين ان حمل على احدهما افاد معنى واحدا
وان حمل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له فى احد المعنيين
اللذين دار بينهما قال الصفى الهندى ذهب الاكثرون الى انه ليس
بمجمل بل هو ظاهر فى افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه
وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالى واختاره ابن الحاجب
واختار الاول الآمدى لتكثير الفائدة والحق انه مع عدم الظهور
فى احد مدلوليه يكون مجملا * السابع * لا اجمال فى ما كان له
مسمى لغوى ومسمى شرعى كالصوم والصلوة عند الجمهور بل
يجب الحمل على المعنى الشرعى لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث
لبيان الشرعيات لا لبيان معانى الالفاظ اللغوية والشرع طار على
اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المتأخر اولى وذهب جماعة الى
انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعى وذهب جماعة الى
التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعى
وبين ان يرد على طريقة النفى فيحمل لتردده واختاره الغزالى وليس
بشئ والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ محمل
او مسمى شرعى ولغوى فانه يحمل على الشرعى لما قدمنا واذا
تردد اللفظ بين المسمى العرفى واللغوى فانه يقدم العرفى على اللغوى
لانه المتبادر عند المخاطبين * الفصل الخامس * فى مراتب البيان
للاحكام وهى خمسة بعضها اوضح من بعض * الاول * بيان التأكيد
وهو النص الجلى الذى لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى فى صوم

التمتع فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماه بعضهم بيان التقرير * الثانى * النص الذى ينفرد بادراكه العلماء كالواو والى فى آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند اهل اللسان * الثالث * نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل فى القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر فى القرآن مقدار هذا الحق * الرابع * نصوص السنة المبتدأة مما ليس فى القرآن نص عليها بالاجمال ولا بالتبيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا * الخامس * بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التى استنبطت منها المعانى وقيس عليها غيرها كالحاق المطعومات فى باب الربويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر المراتب الخمس الامام الشافعى فى اول الرسالة واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقرض عصره وانتشر من غير نكير قال الزركشى فى البحر انما اهملهما لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعانى يقع بيان المجمل بستة اوجه * احدها * بالقول وهو الاكثر * والثانى * بالفعل * والثالث * بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكوة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة * والرابع * بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعنى ثلثين يوما ثم اعاد الاشارة باصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه فى الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين * الخامس * بالتنبيه وهو المعانى

والعلل

والعلل التى نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم اينقص الرطب اذا جف وقوله فى قبلة الصائم ارأيت او تمضمض * السادس * ما خص العلماء بيانه عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر هذا الفرع به واما من طريق امارة تدل عليه وزاد شارح اللمع وجها سابعا وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامرين ترك الوضوء مما مست النار ورتب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من الدلالة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبيه على العلة ويقع بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشى لا خلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا فى وقوعه بالفعل والجمهور على انه يقع خلافا لابى اسحق المروزى والكرخى انتهى * ولا وجه لهذا الخلاف فان النبى صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال صلوا كما رأيتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم ولم يكن لمن منع من ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل مجرد مجادلات ليست من الادلة فى شئ * الفصل السادس * فى تأخير البيان عن وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل وعام ومجاز ومشترك وفعل متردد ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين * الاول * ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك فى الواجبات الفورية لم يجز وقد نقل الباقلانى اجماع ارباب الشرائع على امتناعه * الثانى * تأخيره عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل وذلك فى الواجبات التى ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له كالاسماء المتواطئة والمشتركة اوله ظاهر وقد استعمل فى خلافه كتأخير التخصيص والنسخ ونحو ذلك وفى ذلك مذاهب * الاول * الجواز مطلقا وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واختاره الرازى وابن

الحاجب * الثاني * المنع مطلقا واليه ذهب ابو اسحق المروزى والصيرفى وابو بكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من الحنفية وابى داود الظاهرى ووافقهم بعض المالكية والشافعية واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا يغنى من جوع * الثالث * انه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره وحكى عن الصيرفى وابى حامد المروزى وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير فى ما عدا ذلك الا ما لا يعتد به ولا يلتفت اليه * الرابع * انه يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان المجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا * الخامس * انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهى ولا يجوز تأخير بيان الاخبار كالوعد والوعيد ولا وجه له ايضا * السادس * عكسه ولا وجه له ايضا * السابع * انه يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره ولا وجه له ايضا لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير فى ما عدا النسخ والادلة المتكثرة قائمة على الجواز مطلقا فالاقتصار على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا مخصص باطل * الثامن * التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك دون ما له ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير فى الاول ويجوز فى الثانى ولا وجه لهذا التفصيل * التاسع * ان بيان المجمل ان لم يكن تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طارئا بالحال ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب المروية فى هذه المسئلة وانت اذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الحطاب قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له ادنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون اثارة من علم وقد اختلف القائلون بجواز التاخير فى جواز تأخير

البيان على التدريج بان يبين بيانا اولا ثم يبين بيانا ثانيا كالتخصيص بعد التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل فالكل بيان

الباب السابع فى الظاهر والمأول

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول فى حدهما

فالظاهر فى اللغة هو الواضح ولفظه يغنى عن تفسيره وقال الغزالى هو المتردد بين امرين وهو فى احدهما اظهر وكان الشافعى يسمى الظاهر نصا والتأويل من آل يؤول اذا رجع واصطلاحا صرف الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفاسد فان قيدت الحد بلفظ بدليل يصير راجحا كان تعريفا للتأويل الصحيح فان الفاسد يكون بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو والظاهر دليل شرعى يجب اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال ابن برهان وهذا الباب انفع كتب الاصول واجلها واما ابن السمعانى فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب فى اصول الفقه وقال انما هو كلام يورد فى الخلافيات والنص قسمان احدهما يقبل التأويل وهو مرادف للظاهر والثانى لا يقبله وهو النص الصريح وسيأتى الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

الفصل الثانى

في ما يدخله التأويل وهو قسمان

* احدهما * علم الفروع ولا خلاف فى ذلك * الثانى * الاصول كالعقائد واصول الديانات وصفات البارى عز وجل وقد اختلفوا فى هذا على مذاهب * الاول * انه لا مدخل للتأويل فيها بل يجرى على ظاهرها ولا يأول شئ منها وهذا قول المشبهة * الثانى * ان لها تأويلا ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف * قلت وهذا هو الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع فى مهاوى التأويل لما لا يعلم تأويله الا الله وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن اراد الاقتداء واسوة لمن احب التأسى على تقدير عدم ورود الدليل القاضى بالمنع من ذلك فكيف وهو قائم موجود فى الكتاب والسنة * الثالث انها مؤولة قال ابن برهان والاول من هذه المذاهب باطل والآخران منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن على وابن مسعود وابن عباس وام سلمة قال ابو عمرو وابن الصلاح الناس فى هذه الاشياء الموهمة للجهة ونحوها فرق ثلث فرقة تأول وفرقة تشبه وفرقة ترى انه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة الا واطلاقه سائغ وحسن قبولها مطلقة كما قال مع التصريح بالتقديس والتنزيه والتبرى من التحديد والتشبيه قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء وقادتها واليها دعى ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المتكلمين يصدف عنها ويأباها وافصح الغزالى فى غير موضع بهجر ما سواها

حتى الجم آخرا فى الجامه كل عالم و عامى عما عداها قال و هذا كتاب الجام العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالى مطلقا حث فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازى والجوينى عنه فى آخر عمرهما ولله الحمد كما افاده الذهبى فى تاريخه فى تراجمهما و الكلام فى هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الائمة الفحول وقد اوضحت هذا المقام فى رسالتى قصد السبيل الى ذم الكلام و التأويل فليراجع

الفصل الثالث

فى شروط التأويل

* الاول * ان يكون موافقا لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح * الثانى * ان يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذى حمل عليه اذا كان لا يستعمل كثيرا فيه * الثالث * اذا كان التأويل بالقياس فلا بد ان يكون جليا لا خفيا *

الباب الثامن فى المنطوق والمفهوم

وفيه اربع مسائل

* الاولى * فى حدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله و المفهوم ما دل

عليه اللفظ لا فى محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والحاصل ان الالفاظ قوالب للمعانى المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحا وتارة من جهته تلويحا فالاول المنطوق والثانى المفهوم والمنطوق قسمان * الاول * ما لا يحتمل التأويل وهو النص * والثانى * ما يحتمله وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم ودلالة الايماء ان يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتى بيان هذا فى القياس ودلالة الاشارة حيث لا يكون مقصودا للمتكلم * والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعى والاكثرين قال الصيرفى ذهبت طائفة جلة سيدهم الشافعى الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرهم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالته لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس * الثانية * مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع

مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر ابوحنيفة الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا فى تحقيق مقتضاه انه هل يدل على نفى الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من جنس المثبت ام لم يكن او تختص دلالته بما اذا كان من جنسه قال الجوينى المفهوم المذكور يرتقى الى ان يكون دليلا قطعيا وقيل لا يرتقى الى ذلك وحكم المفهوم حكم العام فى العمل به قبل البحث عن المخصص ﴿ الثالثة ﴾ للقول بمفهوم المخالفة شروط * الاول * ان لا يعارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان عارضه قياس جلى قدم القياس * الثانى * ان لا يكون المذكور قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا فانه لا يدل على منع اكل ما ليس بطرى * الثالث * ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال ومن امثلته قوله تعالى لا تأكلوا الربى اضعافا مضاعفة فلا مفهوم للاضعاف لانه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطى واما ان تربى فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك * الرابع * ان لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فان التقييد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر لتفخيم الامر * الخامس * ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشئ آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد فان قوله فى المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا * السادس * ان لا يظهر من السياق قصد

التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شئ قدير للعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشئ فان المقصود بقوله على كل شئ التعميم * السابع * ان لا يعود على اصله الذى هو المنطوق بالابطال اما لو كان كذلك فلا يعمل به * الثامن * ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعاله وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى الحجور فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتى ليس فى الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير فى الكتاب والسنة * الرابعة * فى انواع مفهوم المخالفة * الاول * مفهوم الصفة وهى تعليق الحكم على الذات باحد الاوصاف نحو فى سائمة الغنم زكوة والمراد بالصفة عند الاصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط وهكذا عند اهل البيان وانما يخص الصفة بالنعت اهل النحو فقط وبمفهوم الصفة اخذ الجمهور وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان الشئ اذا كان له وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر وقال ابو حنيفة واصحابه وبعض الشافعية والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقهم من ائمة اللغة الاخفش وابن فارس وابن جنى * الثانى * مفهوم العلة وهو تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة بل متممة والخلاف فيه وفى مفهوم الصفة واحد قاله الباقلانى * الثالث * مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد الحرفين ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية الثانى وهذا هو الشرط اللغوى وهو المراد هنا لا الشرعى ولا العقلى وبه قال اكثر الحنفية ومعظم اهل العراق ورجح المنع من

الاخذ

الاخذ به المحققون وروى عن ابى حنيفة ومالك واختاره الباقلانى والغزالى والآمدى وقد بالغ الجوينى فى الرد على المانعين ولا ريب انه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحجة والاخذ به معلوم من لغة العرب والشرع * الرابع * مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم فى ما عدا ذلك العدد زائدا كان او ناقصا وقد ذهب اليه الشافعى واحمد وبه قال مالك وداود الظاهرى وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع * الخامس * مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالى اوحتى وغاية الشئ آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلانى والغزالى وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف فى ذلك الا طائفة من الحنفية والآمدى ولم يتمسكوا بشئ يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشئ * السادس * مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد او اسم النوع نحو فى الغنم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطاب الحنبلى فى التمهيد عن منصوص احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوازمنداد والباجى وابن القصار وقيل يعمل به فى اسماء الانواع لا فى اسماء الاشخاص وقالت الحنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والحاصل ان القائل به كلا او بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما اذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع * السابع * مفهوم الحصر وهو انواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبيل

المنطوق جزم ابو اسحق الشيرازى فى الملخص ورجحه القرافى فى القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو الراجح والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة ثم الحصر بانما وهو قريب مما قبله فى القوة قال الكيا الطبرى هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه لسان العرب ثم حصر المبتدأ فى الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او الاضافة نحو العالم زيد وصديقى عمرو وقيل انه يدل على ذلك بالمنطوق والحق ان دلالته مفهومية والى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والاصوليين ومنهم الجوينى والغزالى وانكره جماعة منهم الباقلانى والآمدى والكلام فى تحقيق انواع الحصر محرر فى علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال الشوكانى قد تتبعتها من مؤلفاتهم ومن مثل كشاف الزمخشرى وما هو على نمطه فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوعا وجمعت فى تقرير ذلك بحثا * الثامن * مفهوم الحال اى تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة لان المراد الصفة المعنوية لا النعت * التاسع * مفهوم الزمان كقوله الحج اشهر معلومات وهو حجة عند الشافعى وهو فى التحقيق داخل فى مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر فى علم العربية * العاشر * مفهوم المكان نحو جلست امام زيد وهو حجة عند الشافعى وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

الباب

الباب التاسع فى النسخ

وفيه سبع عشرة مسئلة

* الاولى * فى حده هو فى اللغة الابطال و الازالة و يطلق و يراد به النقل و التحويل و الاكثر على انه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل و قال الشاشى حقيقة فى النقل وقال الباقلانى والغزالى وغيرهما انه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما و فى الاصطلاح له حدود لا تخلو عن ايراد عليها و الاولى ان يقال هو رفع حكم شرعى بمثله مع تراخيه عنه * الثانية * النسخ جائز عقلا واقع سمعا بلا خلاف فى ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه فى الكتاب او السنة وقد حكى جماعة من اهل العلم اتفاق اهل الشرائع عليه فلم يبق فى المقام ما يقتضى تطويل المرام الا ما يروى عن ابى مسلم الاصفهانى فانه قال انه جائز غير واقع و اذا صح هذا عنه فهو دليل على انه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيعا و اعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف فى كتب الشريعة فانه انما يعتد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ فى الجهل الى هذه الغاية * الثالثة * للنسخ شروط * الاول * ان يكون المنسوخ شرعيا لا عقليا * الثانى * ان يكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المقترن كالشرط و الصفة و الاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا * الثالث * ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف * الرابع * ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له * الخامس *

ان يكون الناسخ مثل المنسوخ فى القوة او اقوى منه * السادس *
ان يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ حتى لا يلزم البداء
* السابع * ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ اصل التوحيد
لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم
بالنص انه يتأبد ولا يتأقت ﴿ الرابعة ﴾ انه يجوز النسخ بعد
اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال
بيت المقدس او بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ الخامسة ﴾ انه لا يشترط فى النسخ
ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا سترة به فانه
قد وقع النسخ فى هذه الشريعة المطهرة لامور معروفة لا الى
بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول ونسخ
ادخار لحوم الاضاحى ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه فالآن
باشروهن ونسخ قيام الليل فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم
﴿ السادسة ﴾ النسخ الى بدل يقع على وجوه * الاول *
ان يكون الناسخ مثل المنسوخ فى التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف
فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة * الثانى *
نسخ الاغلظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة
حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا * الثالث * نسخ الاخف
الى الاغلظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق
الجواز والوقوع كما فى نسخ وضع القتال فى اول الاسلام بفرضه
بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ
تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم
عاشورا بصوم رمضان ﴿ السابعة ﴾ فى جواز نسخ الاخبار
وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغيره كقولنا

العالم

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا او وعيدا او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر المتقدمين لا يجوز النسخ لشئ منها * اقول والحق منعه فى الماضى مطلقا وفى بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا بالتكاليف اما بالتكاليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما بالوعيد فلكونه عفوا ولا يمتنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح فاعله من غيره ويتمدح به فى نفسه واما الماضى فهو كذب صراح الا ان يتضمن تخصيصا او تقييدا او تبيانا لما تضمنه الخبر الماضى فليس بذلك بأس *(المسئلة الثامنة)* فى نسخ التلاوة دون الحكم والعكس فى نسخهما معا وذلك ستة اقسام * الاول * ما نسخ حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية المواريث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكى جماعة من الحنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا قصور عن معرفة الشريعة وجهل كبير بالكتاب العزيز * الثانى * ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشورا بصيام رمضان * الثالث * ما نسخ حكمه وبقى رسمه ورفع رسم الناسخ وبقى حكمه كقوله تعالى فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وقد ثبت فى الصحيح ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقى حكمه * الرابع * ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كما ثبت فى

الصحيح عن عايشة رضى الله عنها انها قالت كان فى ما نزل عشر رضعات متتابعات يحرمن فنسخ بخمس رضعات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فى ما يتلى من القرآن قال البيهقى فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقى حكمه بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسما وحكمها باق عندهم قال ابن السمعانى معنى قولها وهى فيما يتلى من القرآن انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقى المعنى انه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته * الخامس * ما نسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم الناسخ له وذلك كما فى الصحيح لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى لهما ثالثا لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب فان هذا كان قرآنا ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر فى التمهيد قيل انه فى سورة ص وفى الصحيح ايضا انه نزل فى القرآن حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد لقينا ربنا فرضى عنا وارضانا * السادس * ناسخ صار منسوخا وليس بينهما لفظ متلو كالمواريث بالحلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام والهجرة ونسخه بآية المواريث قال ابن السمعانى عندى ان القسمين الاخيرين تكلف ليس يتحقق فيهما النسخ * التاسعة * لا خلاف فى جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالمتواتر واما نسخ القرآن او المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف فى ذلك فى الجواز والوقوع اما الجواز عقلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير واقع وذهب جماعة من اهل الظاهر الى وقوعه وهى رواية عن احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو

اقوى

اقوى متنا او دلالة منها ان الناسخ فى الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم
المنسوخ و دوامه و ذلك ظنى وان كان دليله قطعيا فالمنسوخ انما هو
هذا الظنى لا ذلك القطعى فتأمل هذا ﴿العاشرة﴾ يجوز نسخ القرآن
بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابى حنيفة و عامة المتكلمين
وذهب الشافعى فى عامة كتبه كما قال ابن السمعانى الى انه لا يجوز
نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفى
والخفاف وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعى من المنع
حتى قال الكيا الهراسى هفوات الكبار على اقدارهم ومن عد خطاؤه
عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعى فى
الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير
ولكن الحق اكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والغالون فى حب الشافعى لما
رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره وهو الذى مهد هذا الفن
ورتبه واول من اخرجه قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من
هذا العظيم محمل فتعمقوا فى محامل ذكروها انتهى * ولا يخفاك ان
السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه
وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
وامر سبحانه باتباع رسوله فى غير موضع فهذا بمجرده يدل على ان
السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم
القرآن فى النسخ وغيره وليس فى العقل ما يمنع من ذلك ولا فى
الشرع ومن جملة ما قيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية وقوله وان فاتكم شئ من
ازواجكم الى الكفار الآية وقوله قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما
الآية فانها منسوخة بالنهى عن اكل ذى ناب من السباع ومخلب

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة باحاديث الدباغ
على نزاع طويل فى كون ما فى هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ
السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعانى انه الاولى
بالحق وجزم به الصيرفى ولا وجه للمنع قط ولم يأت فى ذلك ما
يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد فى الشرع
نسخ السنة بالقرآن فى غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب
وجهك فى السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم
لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار
ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الآية ونسخ
تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باشروهن ونسخ صوم يوم عاشورا
بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر
تعداده ﴿ الحادية عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان الفعل من
السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفعل وقد وقع ذلك فى
السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى السارق فان عاد
فى الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه سارق فى الخامسة فلم يقتله فكان
هذا الترك ناسخا للقول وقال الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم
رجم ماعزا ولم يجلده وثبت فى الصحيح من قيامه صلى الله عليه
وآله وسلم للجنازة ثم ترك ذلك وثبت عنه صلى الله عليه وسلم
صلوا كما رأيتمونى اصلى ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان
يفعله فكان نسخا وهذا كثير فى السنة لمن تتبعه ولم يأت المانع
بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع ﴿ الثانية عشرة ﴾
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون
الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا
للاجماع وقال بعض الحنابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل

بسنده وممن جوزه الحافظ البغدادى فى كتاب الفقيه والمتفقة ومثله بحديث الوادى الذى فى الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فما ايقظهم الا حر الشمس وقال فى آخره فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفى الوقت منسوخ باجماع المسلمين لايجب ولا يستحب * الثالثة عشرة * ذهب الجمهور الى ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا لا يجوز نسخ شئ من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصيرفى لا يقع النسخ الا بدليل توقيفى ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلى لا الخفى وقيل اذا كانت علته منصوصة لا مستنبطة واما كونه منسوخا فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ اصله وهل يصح نسخه مع بقاء اصله فى ذلك خلاف الحق منعه وبه قال قوم من اهل الاصول * الرابعة عشرة * فى نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى موافقة ومخالفة اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها الاربع وجهدها فقد وجب الغسل وفى لفظ اذا لاقى الختان الختان وبقى منطوقه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والاظهر انه لا يجوز واما مفهوم الموافقة فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ به ام لا اما جواز النسخ به فجوزه القاضى فى التقريب وجزم به ابن السمعانى ونقل الآمدى والفخر الرازى الاتفاق عليه واستجبه

الزركشي واما جواز نسخه فهو قسمان * الاول * ان ينسخ مع بقاء اصله * والثاني * ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قوانين احدهما الجواز وبه قال اكثر المتكلمين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجزم به الروياني والماوردي ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تحتمل التغيير كاكرام الوالدين بالنهي عن التأفيف فيمتنع نسخ الفحوى لانه يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال لغلامه لا تعط زيدا درهما قاصدا بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه درهما لاحتمال انه انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا التفصيل قوي جدا * الخامسة عشرة * في الزيادة على النص هل يكون نسخا لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالزائد اما ان يكون مستقلا بنفسه اولا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكوة على الصلوة فليس بناسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف ولا يختلف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم التنافي واما ان يكون من جنسه كزيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ لحكم المزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لانها تجعلها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التغريب على الجلد وزيادة وصف الرقبة بالايمان فاختلفوا فيه على اقوال * الاول * انه لا يكون نسخا مطلقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم * الثاني * انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت الزيادة في السبب او الحكم * الثالث * ان كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فان تلك

الزيادة نسخ كقوله فى سائمة الغنم الزكوة فانه يفيد نفى الزكوة على المعلوفة وان كان لا ينفى لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما * الرابع * ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغيرا شرعيا بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد واختاره الباقلانى والبصرى والاستراباذى * الخامس * ان تتصل به فهى نسخ وان تنفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالى * السادس * ان تكون مغيرة لحكم المزيد عليه فى المستقبل كانت نسخا والا بان كانت مقارنة فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابى حنيفة وبه قال الكرخى وابو عبد الله البصرى * السابع * ان رفعت حكما عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كبراءة الذمة لم تكن نسخا وان تضمنت رفع حكم شرعى كانت نسخا حكاه ابن برهان فى الاوسط عن اصحاب الشافعى وقال انه الحق واختاره الآمدى وابن الحاجب والفخر الرازى والبيضاوى قال الصفى الهندى انه اجود الطرق واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست فى محل النزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة وليس الكلام فى ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن كذلك فليس بنسخ وقال الزركشى فى البحر فائدة هذه المسئلة ان ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقطوعا به فلا ينسخ الا بقاطع كالتغريب فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا نفاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد وقبله الجمهور اذ ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا يعنى الحنفية بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كاحاديث تعيين الفاتحة فى الصلوة وما ورد فى الشاهد واليمين وايمان الرقبة

واشتراط النية فى الوضوء انتهى حاصله * واذا عرفت ان هذه هى الفائدة فى هذه المسئلة التى طالت ذيولها وكثرت شعبها هان عليك الخطب ﴿ السادسة عشرة ﴾ لا خلاف فى ان النقصان من العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا فى ان ما لا يتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخه نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان جزءا لها كالشطر او خارجا كالشرط ففيه مذاهب * الاول * ان لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب الشافعية واختاره الفخر الرازى والآمدى قال الاصفهانى انه الحق وحكى هذا عن الكرخى * الثانى * انه نسخ للعبادة واليه ذهب الحنفية * الثالث * التفصيل بين الشرط فلا يكون نسخه نسخا للعبادة وبين الجزء كالقيام والركوع فى الصلوة فيكون نسخه نسخا لها واليه ذهب عبد الجبار ووافقه الغزالى وصححه القرطبى وهذا فى الشرط المتصل اما المنفصل فقيل لا خلاف فى ان نسخه ليس بنسخ للعبادة لانها عبادتان منفصلتان ﴿ السابعة عشرة ﴾ فى الطريق التى يعرف بها كون الناسخ ناسخا وذلك امور * الاول * ان يكون فيه ما يدل على تقدم احدهما وتأخر الآخر فى النزول لا التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحول فى التلاوة مع انها ناسخة لها ومن ذلك التصريح فى اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أأشفقتم ان تقدموا بين يدى نجواكم صدقة * الثانى * ان يعرف ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا او ما فى معناه كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها * الثالث * ان يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجمه لماعز ولم يجلده * الرابع * اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ

كنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكوة قال الزركشى وكذا حديث من غل صدقته فقال انا آخذها وشطر ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى * وقد ذهب الجمهور الى ان اجماع الصحابة من ادلة بيان الناسخ والمنسوخ قال القاضى يستدل بالاجماع على ان معه خبرا وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به * الخامس * نقل الصحابى لتقدم احد الحكمين وتأخر الآخر اذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعانى هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال فى المتواتر انه كان قبل الآحاد ففيه خلاف قال الاكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ المتواتر بالآحاد وهو غير جائز وقيل يقبل وشرط ابن السمعانى كون الراوى لهما واحدا * السادس * كون احد الحكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة فيكون الشرعى ناسخا وخالف فى ذلك القاضى ابوبكر والغزلى واما حداثة الصحابى وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجح قوم منهم ابن الحاجب الوقف وقال الآمدى ان علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندى ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزه قوم وبتقدير وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذلك الحكم فى ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

* * *

المقصد الخامس

في القياس ومايتصل به من الاستدلال المشتمل على التلازم
والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح
المرسلة وفيه سبعة فصول

الفصل الاول في تعريف القياس

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به وذكروا له اصطلاحا حدودا على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها واحسن مايقال في حده استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما قال الروياني موضوعه طلب احكام الفروع المسكوت عنها من الاصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

الفصل الثاني في حجية القياس

قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور الدنيوية كما في الادوية والاغذية وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله عليه وآله وسلم وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول

الشريعة

الشريعة يستدل به على الاحكام التى لم يرد بها السمع ثم قالت طائفة العقل يقتضى جواز التعبد به فى الجملة وقالت طائفة العقل يقتضى المنع من التعبد به ولكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره لقلة الفائدة ثم اختلفوا فقال الاكثرون هو دليل بالشرع وقال القفال والبصرى دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة فى الروضة وجعله مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى امتناعه عقلا وشرعا واليه ميل احمد * ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه قطعية او ظنية فذهب الاكثرون الى الاول وذهب ابو الحسين والآمدى الى الثانى واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه فى الاحكام داود الظاهرى قال ابن عبد البر فى كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الامصار وسائر اهل السنة فى نفى القياس فى التوحيد واثباته فى الاحكام الا داود فانه نفاه فيهما جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فزعم انه لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه فى الكتاب او السنة او معدول عنه بفحوى النص ودليله وذلك يغنى عن القياس قال ابن حزم فى الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو قولنا الذى ندين الله به والقول بالعلل باطل انتهى والحاصل ان داود الظاهرى واتباعه لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى الاستدلال فالقيام فى مقام المنع يكفيهم وايراد الدليل على القائلين به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا نطول البحث بذكرها وجاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعى الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام فى الاستدلال بها على ذلك وشغلوا الحيز بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قالوا

بجميع انواع القياس الذى اعتبره كثير من الاصوليين واثبتوه بمسالك تنقطع فيها اعناق الابل وتسافر فيها الاذهان حتى تبلغ الى ما ليس بشئ وتتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس من الشرع فى ورد ولا صدر ولا من الشريعة السمحة السهلة فى قبيل ولا دبير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز باكمال الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالته ويؤيد براهينه كقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ولا معنى للاكمال الا وفاء النصوص بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فرد او باندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين * واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسمى قياسا وان كان منصوصا على علته او مقطوعا فيه بنفى الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الاصل مشمولا به مندرجا تحته وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح ان فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يفى بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله

الفصل

الفصل الثالث فى اركان القياس

وهى اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة فى كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذى يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن السمعانى وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق اصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة فى الاصطلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث فى هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا انفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه لا لحكمه والعلة هى الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشروط اثنى عشر لا بد من اعتبارها فى الاصل * الاول * ان يكون الحكم الذى اريد تعديته الى الفرع ثابتا فى الاصل * الثانى * ان يكون الحكم الثابت فى الاصل شرعيا لا عقليا ولا لغويا * الثالث * ان يكون الطريق الى معرفته سمعية * الرابع * ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان اصحهما الجواز والثانى عدم الجواز وهذا ليس بصحيح * الخامس * ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الحنابلة فاجازوه * السادس * ان لا يكون دليل حكم

الاصل شاملا لحكم الفرع * السابع * ان يكون الحكم فى الاصل متفقا عليه اى عند الخصمين فقط لينضبط فائدة لمناظرة وقيل عند الامة قال الزركشى والصحيح الاول * الثامن * ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب والجمهور على اعتبار هذا الشرط وخالفهم جماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصوليون والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته * التاسع * ان لا يكون متعبدين فى ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه * العاشر * ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه اثبات للحكم مع منافيه وبمنعه قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعى * الحادى عشر * ان لا يكون حكم الاصل مغلظا على خلاف فى ذلك * الثانى عشر * ان لا يكون الحكم فى الفرع ثابتا قبل الاصل فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين او الضدين وهو محال هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتبرة فى الاصل وفصلها فى الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم اعتبارها * واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجامعة بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها فى كل قياس وهى فى اللغة اسم لما يتغير الشئ بحصوله وفى الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال سبعة حكاها فى الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت علما على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفى وابو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازى فى التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج وقيل انها الموجبة للحكم على

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها و به قال الغزالى وسليم الرازى
ثم للعلة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال انها السبب
والامارة والداعى والمستدعى والباعث والحامل والمناط
والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى
انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من
قال انها تحتاج الى دليلين يعلم باحدهما انها علة وبالآخر انها
صحيحة ولها شروط اربعة وعشرون * الاول * ان تكون مؤثرة فى
الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها
دون شئ سواها * الثانى * ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها
لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها فلا يظهر الحاق
غيرها بها * الثالث * ان تكون ظاهرة جلية لا اخفى منه
ولا مساوية له * الرابع * ان تكون سالمة بحيث لا يردها نص
ولا اجماع * الخامس * ان لا يعارضها من العلل ما هو
اقوى منها * السادس * ان تكون مطردة اى كلما وجدت
وجد الحكم لتسلم من النقض والكسر فان عارضها نقض او كسر
بطلت * السابع * ان لا تكون عدما فى الحكم الثبوتى اى لا
يعلل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون
الى جوازه * الثامن * ان لا تكون العلة المتعدية هى المحل او
جزء منه لان ذلك يمنع من تعديتها * التاسع * ان ينتفى الحكم
بانتفاء العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول * العاشر * ان تكون اوصافها مسلمة
او مدلولا عليها * الحادى عشر * ان يكون الاصل المقيس
عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع
* الثانى عشر * ان لا تكون موجبة للفرع حكما وللاصل حكما

آخر غيره * الثالث عشر * ان لا توجب ضدين * الرابع عشر * ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم * الخامس عشر * ان يكون الوصف معينا * السادس عشر * ان يكون طريق اثباتها شرعيا * السابع عشر * ان لا يكون وصفا مقدرا قال الهندى ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا للاقلين من المتأخرين * الثامن عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بابطاله او ابطال بعضه لئلا يفضى الى ترك الراجح الى المرجوح * التاسع عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض مناف موجود فى الاصل * العشرون * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبته النص * الحادى والعشرون * ان لا تكون معارضة لعلة اخرى تقتضى نقيض حكمها * الثانى والعشرون * اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط * الثالث والعشرون * ان لا يكون الدليل الدال عليها ولا بحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس * الرابع والعشرون * ان لا تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص عليه بالنفى فهذه شروط العلة وقد ذكرت انها شروط غير معتبرة على الاصح ذكرها فى الارشاد

الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة

وهى طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد وجود الجامع فى الاصل والفرع بل لا بد فى اعتباره من دليل يدل

عليه

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد اضاف القاضى عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها واختلفوا فى عددها فقال الرازى فى المحصول هى عشرة قال وامور اخر اعتبرها قوم وهى عندنا ضعيفة انتهى ونذكر منها ههنا احد عشر مسلكا * المسلك الاول * الاجماع وهو نوعان على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى اصل التعليل وان اختلفوا فى عين العلة كاجماع السلف على ان الربا فى الاصناف الاربعة معلل واختلفوا فى العلة ما ذا هى ولا يشترط فيه ان يكون قطعيا بل يكتفى فيه بالاجماع الظنى * المسلك الثانى * النص على العلة اى ما كان دلالته عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة والقاطع ما يكون صريحا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والباء كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والاخذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظى وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف فى هذه المسئلة والتعليل قد يكون مستفادا من حرف من حروفه وهى كى واللام واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم من اسمائه وهى العلة كذا لموجب كذا لسبب كذا لمؤثر كذا لاجل كذا لمقتضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على ذلك كقوله علات بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعلة كذا او لسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

ثم كى يكون كذا جعله الجوينى فى البرهان من الصريح وخالفه الرازى ثم اذن وجعله الجوينى فى البرهان من الظاهر ثم ذكر المفعول له نحو ضربته تأديبا والظاهر اعلاه اللام ثم ان المفتوحة المخففة ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدوها من هذا القسم الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعليل ثم الباء وقيل هى للمقابلة نحو هذا بذلك ثم الفاء اذا علق بها الحكم على الوصف ثم لعل على رأى نحاة الكوفة ثم اذ ثم حتى وعد هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها صاحب التنقيح لاجرم نحو لاجرم ان لهم النار وعد ايضا جميع ادوات الشرط والجزاء وعد الجوينى منها الواو وفى هذا من الضعف ما لا يخفى على عارف بمعانى اللغة العربية * المسلك الثالث * الايماء والتنبيه وهو نواع * الاول * تعليق الحكم على العلة بالفاء * الثانى * ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة لعرى عن الفائدة * الثالث * ان يفرق بين حكمين اوصف نحو للراجل سهم وللفارس سهمان * الرابع * ان يذكر عقب الكلام او فى سياقه شيئا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا * الخامس * ربط الحكم باسم مشتق فان تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم * السادس * ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو ومن يتق الله يجعل له مخرجا اى لاجل تقواه * السابع * تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض * الثامن * انكاره سبحانه على من زعم انه لم يخلق الخلق لفائدة ولا لحكمة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله ايحسب الانسان ان يترك سدى * التاسع * انكاره سبحانه

ان يسوى بين المختلفين و يفرق بين المتماثلين فالاول كقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين و الثانى كقوله و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولياء بعض و قد اختلف فى اشتراط مناسبة الوصف المومى اليه للحكم فى الانواع السابقة فاشترطه الجوينى و الغزالى و ذهب الاكثرون الى عدم اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة كما فى قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان اشترط و اما غيره فلا يشترط و اختاره ابن الحاجب ﴿ المسلك الرابع ﴾ الاستدلال على علية الحكم بفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسهو فيعلم ان ذلك السجود انما كان لسهو قد وقع منه و قد يكون ذلك الفعل من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه للطيب و الصيد وما يجتنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام ﴿ المسلك الخامس ﴾ السبر و التقسيم و هو فى اللغة الاختبار و فى الاصطلاح هو قسمان ان يدور بين النفى و الاثبات وهذا هو المنحصر و الثانى ان لا يكون كذلك وهو المنتشر و فى الاول حصر الاوصاف التى يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها فى المقيس و ابطال ما لا يصلح منها بدليله وذلك الابطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه نقض او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقى للعلية و قد يكون فى القطعيات و فى الظنيات و يشترط فى صحة هذا المسلك ان يكون الحكم فى الاصل معللا بمناسب خلافا للغزالى وان يقع الاتفاق على ان العلة لاتركيب فيها كما فى مسئلة الربا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها فى ذلك او يعجز عن اظهار وصف زائد و الا فيكفى المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهانى قول المعلل فى جواب طالب الحصر بحثت و سبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

سبره لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا يدور بين النفي والاثبات او دار لكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب * الاول * انه ليس بحجة مطلقا * الثاني * انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح * الثالث * انه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكى ابن العربي انه دليل قطعي وعزاه الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن الضمن قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله ثمانية ازواج الى قوله الظالمين وقد انكر بعض اهل الاصول ان يكون السبر والتقسيم مسلكا * المسلك السادس * المناسبة ويعبر عنها بالاخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبراعية المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه والمناسبة في اللغة الملاءمة والمناسب الملائم وقد اختلف في تعريفها فقيل انها الملائم لافعال العقلاء في العادات اي ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل انها ما تجلب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي ما او عرض على العقول تلقته بالقبول قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابداه المعلل فلا يلتفت الى جحده انتهى * وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسب قسمان حقيقي واقناعي والحقيقي ينقسم الى ما هو واقع في محل الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين * الاول * الضروري وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ النفس بشرعية القصاص فانه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام

المصالح

المصالح ثانيها حفظ المال بامرين ايجاب الضمان على المتعدى و القطع بالسرقة ثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا و ايجاب العقوبة عليه بالحد رابعها حفظ الدين بشرعية القتل بالردة و القتال للكفار خامسها حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فان العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدى الى مفاسد عظيمة و زاد بعض المتأخرين شرطا سادسا وهو حفظ الاعراض فان عادة العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم و قد شرع فى الجناية عليه بالقذف الحد ويلتحق بالخمسة المذكورة مكمل الضرورى كتحريم قليل المسكر ووجوب الحد فيه وتحريم البدعة و المبالغة فى عقوبة المبتدع الداعى اليها و المبالغة فى حفظ النسب بتحريم النظر و اللمس و التعزير على ذلك * الثانى * الحاجى وهو ما يقع فى محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة و المساقاة و القراض و المناسبة قد تكون جلية فتنتهى الى القطع كالضروريات و قد تكون خفية كالمعانى المستنبطة لا الدليل الا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها و يختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء و الخفاء * الثالث * التحسينى وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات فان نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثا على مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملاءمة و التأثير وعدمها الى ثلاثة اقسام * الاول * ما علم اعتبار الشرع له و المراد بالعلم الرجحان وبالاعتبار ايراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الايماء اليه والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهد له اصل معين وذكر الغزالى فى شفاء العليل له اربعة احوال فصلها فى الارشاد * الثانى * ما علم الغاء الشرع له * الثالث *

ما لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلة وسنذكرها بحثا مستقلا ثم المناسب اصناف * الاول * المؤثر وهو ان يدل النص و الاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف فى عين الحكم او نوعه فى نوعه * الثانى * الملائم وهو ان يعتبر الشارع عينه فى عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا اجماع * الثالث * الغريب وهو ان يعتبر عينه فى عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار فى تحريم الخمر * الرابع * المرسل غير الملائم واتفقوا على رده * الخامس * الغريب غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تنخرم المناسبة بالمعارضة التى تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى المصلحة او ترجح عليها على قولين * الاول * انها تنخرم و اليه ذهب الاكثرون واختاره الصيدلانى و ابن الحاجب * الثانى * انها لا تنخرم واختاره الفخر الرازى فى المحصول والبيضاوى فى المنهاج و هذا الخلاف انما هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت كذلك فهى قادحة * المسلك السابع * الشبه ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشئ على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء به قال ابن الانبارى لست ارى فى مسائل الاصول مسئلة اغمض منه وقد اختلفوا فى تعريفه قال الجوينى لا يمكن تحديده وقال غيره يمكن فقيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل فى الاوصاف من غير ان يعتقد ان الاوصاف التى شابه الفرع بها الاصل عليه حكم الاصل واختلف فى الفرق بينه و بين الطرد والحاصل ان الشبهى والطردى يجتمعان فى عدم الظهور فى المناسب ويختلفان فى ان الطردى عهد من الشارع عدم الالتفات اليه واختلفوا فى كونه حجة على مذاهب * الاول * انه حجة واليه ذهب الاكثرون

* الثاني * انه ليس بحجة وبه قال اكثر الحنفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو منصور وابو اسحق المروزي وابو اسحق الشيرازي والصيرفي والطبري * الثالث * اعتباره في الاشباه الراجعة الى الصورة * الرابع * اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلة الحكم فتى كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي * الخامس * ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغزالي في المستصفى * المسلك الثامن * الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسبا ولا مستلزما للمناسب اذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حشوية اهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء * المسلك التاسع * الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ذهب الجمهور الى انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى

ما تثبت به العلل و قال الطبرى ان هذا المسلك من اقوى المسالك
وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرده لا قطعا و لا ظنا
و اختاره ابو منصور و ابن السمعانى و الغزالى و الآمدى و ابن الحاجب
والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة فى الوجود
دون العدم و الدوران عبارة عن المقارنة وجودا و عدما * المسلك
العاشر * تنقيح المناط و التنقيح فى اللغة التهذيب و التمييز والمناط
هو العلة و معناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق
بان يقال لا فرق بين الاصل و الفرع الا كذا و ذلك لا مدخل له فى
الحكم البتة فيلزم اشتراكهما فى الحكم لاشتراكهما فى الموجب له كقياس
الامة على العبد فى السراية فانه لا فرق بينهما الا الذكورة وهو
ملغى بالاجماع اذ لا مدخل له فى العلية قال الصفى الهندى و الحق ان
تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام
يتناوله و غيره وكل منهما قد يكون ظنيا و هو الاكثر و قطعيا لكن
حصول القطع فى ما فيه الالحاق بالغاء الفارق اكثر من الذى لا الحاق
فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقا فى المعنى بل فى الوقوع و حينئذ
لا فرق بينهما فى المعنى * المسلك الحادى عشر * تحقيق
المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجتهد
فى وجودها فى صورة النزاع كتحقيق ان النباش سارق ثم انهم
جعلوا القياس ثلثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
كما يقال فى النبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر و قياس الدلالة و هو ان
لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل فى قياس النبيذ
على الخمر برائحة المشتد و القياس الذى فى معنى الاصل وهو ان
يجمع بين الاصل و الفرع بنفى الفارق و هو تنقيح المناط و ايضا
قسموا القياس الى جلى و خفى فالجلى ما قطع فيه بنفى الفارق بين

الاصل و الفرع كقياس الامة على العبد فى احكام العتق و اخفى بخلافه وهو ما يكون نفى الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر فى الحرمة

الفصل الخامس فى ما لا يجرى فيه القياس

فمن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابى حنيفة و جماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجرى فيها و ذهب جماعة من اصحاب الشافعى الى انه يجرى فيها ومعنى القياس فى الاسباب ان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للحد فيقاس عليه اللواط فى كونه سببا للحد وهل يجرى القياس فى الحدود و الكفارات ام لا فنعه الحنفية و جوزه غيرهم

الفصل السادس فى الاعتراضات

اى ما يعترض به المعترض على كلام المستدل و هى فى الاصل ثلاثة اقسام مطالبات و قوادح و معارضة لان كلام المعترض اما ان يتضمن تسليم مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة و الثانى اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثانى القدح و قد اطنب الجدليون فى هذه الاعتراضات و وسعوا دائرة الابحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا و بعضهم خمسة و عشرين و بعضهم جعلها عشرة و جعل الباقية راجعة اليها فقال هى فساد الوضع

فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالموجب النقض القلب المنع التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور اهل الاصول فى اصول الفقه وخالف فى ذلك الغزالى فاعرض عن ذكرها فى اصول الفقه وقال انها كالعلاوة عليه وان موضع ذكرها علم الجدل وذكر منها فى الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا تركتها لقلة نفعها لاهل الاتباع

الفصل السابع فى الاستدلال

وهو فى اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهى ثلاثة انواع * الاول * التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا * الثانى * استصحاب الحال * الثالث * شرع من قبلنا وقالت الحنفية * الرابع * منها الاستحسان وقالت المالكية * الخامس * منها هو المصالح المرسلة وسنفرد لكل واحد من هذه بحثا * الاول فى التلازم * وحاصل هذا البحث يرجع الى الاستدلال بالاقيسة الاستثنائية والاقترانية قال الآمدى ومن انواع الاستدلال قولهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط وقال بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال لا دليل ولا مجرد دعوى * الثانى الاستصحاب * اى استصحاب الحال لامر وجودى او عدمى عقلى اوشرعى ومعناه ان ما ثبت فى الزمن الماضى فالاصل بقاؤه فى الزمن المستقبل قال الخوارزمى فى الكافى وهو آخر مدار الفتوى اذا لم يجد المفتى حكم الحادثة فى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استصحاب الحال فى النفى والاثبات فان كان التردد فى زواله فالاصل بقاؤه وان

كان

كان التردد فى ثبوته فالاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب * الاول * انه حجة وبه قالت الحنابلة والمالكية واكثر الشافعية والظاهرية سواء كان فى النفى او الاثبات * الثانى * انه ليس بحجة واليه ذهب اكثر الحنفية والمتكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات دون الحسيات لان الله سبحانه اجرى العادة فيها بذلك * الثالث * انه حجة على المجتهد فى ما بينه وبين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواه جاز له التمسك ولا يكون حجة على الخصم عند المناظرة * الرابع * انه يصلح حجة للدفع لا للرفع واليه ذهب اكثر الحنفية * الخامس * انه يجوز الترجيح به لا غير نقل هذا عن الشافعى * السادس * ان المستصحب ان لم يكن غرضه سوى نفى ما نفاه صح ذلك وان كان غرضه اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحال فى نفى ما اثبته فلا يصح والراجح ان المتمسك بالاستصحاب باق على الاصل قائم فى مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الا بدليل يصلح لذلك فمن ادعاه جاء به * الثالث شرع من قبلنا * وفيه مسئلتان * الاولى * هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجوينى هذه المسئلة لا تظهر لها فائدة بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة ووافقه المازرى والماوردى وغيرهما وهذا صحيح واقرب الاقوال قول من قال انه كان متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفيده الآيات القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة فان ذلك يشعر بمزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة قبل البعثة لم يكن الا عليها * الثانية * هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

من قبله ام لا اختلفوا فى ذلك على اقوال * الاول * انه لم يكن متعبدا باتباعها بل كان منهيا عنها و به قال ابو اسحق الشيرازى فى آخر قوليه واختاره الغزالى فى آخر عمره قال ابن السمعانى انه المذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمى فى الكافى * الثانى * انه كان متعبدا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر الشافعية و الحنفية و طائفة من المتكلمين و اختاره محمد بن الحسن و ابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق و ذهب اليه معظم المالكية * الثالث * الوقف حكاه ابن القشيرى و ابن برهان و قد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول او لسان من اسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار و لم يكن منسوخا و لا مخصوصا فانه شرع لنا وممن ذكر هذا القرطبى ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف و التبديل فاطلاقهم مقيد بهذا القيد و لا اظن احدا منهم يأباه ﴿ الرابع الاستحسان ﴾ ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعى من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعى او العقلى لحسنه فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع و القبيح ما قبحه الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة الدليل مثل ان يكون الشئ محظورا بدليل شرعى وفى عادات الناس التحقيق فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأى سواء كان الدليل نصا او اجماعا او قياسا انتهى وبالجملة ان ذكر الاستحسان فى بحث مستقل لا فائدة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو تكرار وان كان خارجا عنها فليس

من الشرع فى شئ بل هو من التقول على هـذه الشريعة بما لم
يكن فيها تارة و بما يضادها اخرى ﴿ الخامس المصالح المرسلة ﴾
والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسـد عن
الخلق قال الغزالى وهى ان يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا
ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب * الاول * منع
التمسك بهـا مطلقا واليـه ذهب الجمهور * الثانى * الجواز
مطلقـا وهو المحكى عن مالك * الثالث * ان كانت ملائمة
لاصل كلى او جزئى من اصول الشرع جاز الاحكام عليهـا والا
فلا قال ابن برهان انه الحق المختار * الرابع * ان كانت تلك
المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احد هذه
الثلثة لم تعتبر واختـاره الغزالى والبيضاوى * وههنا فوائد
لهـا بعض اتصال بمباحث الاستدلال * الاولى * فى قول
الصحابى قد اتفقوا على ان قول الصحابى فى مسائل الاجتهاد ليس
بحجة على صحابى آخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة
من التابعين ومن بعدهم على اقوال * الاول * انه ليس بحجة
مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثانى * انه حجة شرعية مقدمة
على القياس وبه قال اكثر الحنفية ونقل عن مالك * الثالث *
انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس معه قول
صحـابى وهو ظاهر قول الشافعى فى الرسالة * الرابع * انه
حجة اذا خالف القياس لانه لا محمل له الا التوقيف قال ابن برهان
فى الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابى حنيفة والشافعى
تدل عليـه انتهى * ولا يخفـاك ان الكلام فى قول الصحابى
اذا كان ما قاله من مسائل الاجتهـاد اما اذا لم يكن منها ودل
دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة

فان الله سبحانه لم يبعث الى هـذه الامة الا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس لنا الا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الامة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم فى ذلك فمن قال انها تقوم الحجة فى دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع اليهما فقد قال بما لا يثبت واثبت فى هـذه الشريعة الاسلامية ما لم يأمر الله به وهذا امر عظيم وتقول بالغ فان الحكم لفرد او افراد من عباد الله تعالى بان قوله او اقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بهـا مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الركون اليه فان هـذا المقام لم يكن الا لرسل الله لا لغيرهم وان بلغ فى العلم والدين وعظم المنزلة اى مبلغ ولا شك ان مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك فى الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لا شك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجية قوله والزام النـاس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد * الثانية * الاخذ باقل ما قيـل فانه اثبته الشافعى والباقلانى وحكى بعضهم اجماع اهل النظر عليه وحقيقته ان يختلف المختلفون فى امر على اقاويل فيأخذ باقلها اذا لم يدل على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والحاصل انهم جعلوا الاخـذ باقل ما قيل متركبا من الاجماع والبراءة الاصلية وقد انكر جماعة الاخذ باقل ما قيل قال ابن حزم وانما يصح ذلك اذا امكن ضبط اقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وحكى قولا بانه يؤخذ باكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف بيقين * ولا يخفاك ان الاختلاف فى التقدير بالقليل والكثير ان كان باعتبار الادلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينها ان امكن

او

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للمزيد مقبولة يتعين الاخذ بها والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف فى التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدى اليه نظره من الاخذ بالاقل او بالاكثر او بالاوسط واما المقلد فليس له من الامر شئ بل هو اسير امامه فى جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح الشوكانى الكلام فى التقليد فى المؤلف الذى سماه ادب الطلب ومنتهى الارب وفى الرسالة المسماة القول المفيد فى حكم التقليد وقد وقع الخلاف فى الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف فى مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعة جميعها سمحة سهلة والذى يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله فان تعارضت الادلة لم يصلح ان يكون الاخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى المرجحات المعتبرة * الثالثة * لا خلاف ان المثبت للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما النافى له فاختلفوا فى ذلك على مذاهب * الاول * انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعى وجمهور الفقهاء والمتكلمين وجزم به القفال والصيرفى ولم يأتوا بحجة نيرة * الثانى * انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجح المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان النافى عهدته ان يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه فى عدم ايجاب الدليل عليه

التمسك بالبراءة الاصلية فانه لا ينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا وجه لبقية المذاهب السبعة فى هذه المسئلة فلا اطول بذكرها * الرابعة * سد الذرائع والذريعة هى المسئلة التى ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحظور فذهب مالك الى المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعى لا يجوز منعها * قلت * ومن احسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حمى الله معاصيه فمن حام حول الحمى يوشك ان يواقعه وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاك فى صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قلبك وان افتاك المفتون وهو حديث حسن ايضا * الخامسة * دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم فمن الحنفية ابو يوسف ومن الشافعية المزنى وابن ابى هريرة قال الباجى ورأيت ابن نصر يستعملها كثيرا ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكوة فى الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال فقرن بين هذه * والبغال والحمير لا زكوة فيها اجماعا فكذلك الخيل وانكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران فى النظم لا يستلزم الاقتران فى الحكم * السادسة * دلالة الالهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الامام فى تفسيره فى ادلة القبلة وابن الصلاح فى فتاواه قال ومن علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لهم فرقانا اى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

مخرجا اى عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج
شهاب الدين السهروردى بقوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
واوحى ربك الى النحل فهذا الوحى هو مجرد الالهام ثم ان من
الوحى علوما تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة قال صلى الله عليه
وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر لمنهم وقال تعالى فالهمها
فجورها وتقواها فاخبر ان النفوس ملهمة * السابعة * فى
رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم
الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون
حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه
وسلم رؤية حق والشيطان لا يتمثل به لكن النائم ليس من اهل
التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرعا
ثابتا * ولا يخفاك ان الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كمله الله تعالى وقال اليوم اكملت
لكم دينكم ولم يأتنا دليل على ان رؤيته صلى الله عليه وسلم فى
النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول
او فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند
ان كمل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك
حاجة للامة فى امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع
وتبيينها بالموت وان كان رسولا حيا وميتا صلى الله تعالى عليه
وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم يكن
ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره
من الامة

المقصد السادس فى الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان

الفصل الأول فى الاجتهاد وفيه مسائل

* الاولى * فى حده وهو فى اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفى الاصطلاح استفراغ الوسع فى طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعى ولا بد ان يكون عاقلا بالغا قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من مآخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط * الاول * ان يكون عالما بنصوص الكتاب والسنة فان قصر فى احدهما لم يكن مجتهدا ولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالى وابن العربى والذى فى الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات التى يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التى تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربى فى المحصول هى ثلاثة آلاف وقال احمد ابن حنبل الاصول التى يدور عليها العلم عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغى ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالى وجماعة من الاصوليين يكفيه مثل سنن ابى داود ومعرفة السنن

للبيهقى مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعى و نازعه النووى وقال لا يصح التمثيل بسنن ابى داود فانها لم تستوعب وكم فى البخارى و مسلم من حديث حكمى ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد فى شرح العنوان ولا يخفاك ان كلام اهل العلم فى هذا الباب من قبيل الافراط او التفريط والحق الذى لا شك فيه و لا شبهة ان المجتهد لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التى صنفها اهل الفن كالامهات الست وما يلحق بها مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد و المستخرجات و الكتب التى التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط فى هذا ان تكون محفوظة له مستحضرة فى ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتمييز الصحيح منها والحسن و الضعيف وكذا يتمكن بالبحث فى كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال و ما يوجب الجرح و ما لا يوجبه من الاسباب وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قادح من العلل وما ليس بقادح * الثانى * ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى لا يفتى بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجيته ويرى انه دليل شرعى وقل ان يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عليه الاجماع من المسائل * الثالث * ان يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد فى الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المعتبر التمكن من استخراجها من مؤلفات الائمة وقد قربوها احسن تقريب و هذبوها ابلغ تهذيب و انما يتمكن من معرفة معانيها و لطائف مزاياها من كان عالما بعلم النحو و الصرف و المعانى و البيان حتى تثبت له فى كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر فى الدليل نظرا صحيحا و يستخرج منه الاحكام استخراجا قويا و من جعل المقدار المحتاج اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها و التوسع فى الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة فى البحث و بصرا فى الاستخراج و بصيرة فى حصول مطلوبه قال الامام الشافعى يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده فى اداء فرضه و قال الماوردى معرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد و غيره * الرابع * ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذى تقوم عليه اركان بنائه و عليه ان يطول الباع فيه و يطلع على مختصراته و مطولاته و ينظر فى كل مسئلة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها * الخامس * ان يكون عارفا بالناسخ و المنسوخ بحيث لا يخفى عليه شئ من ذلك * و قد جمعت فى ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ و اثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات و من السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وبالله التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالى و الفخر الرازى العلم بالدليل العقلى ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لا على الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق و ابو منصور الى اشتراط علم الفروع و اختاره الغزالى و ذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الراجح و علم الجرح و التعديل مندرج تحت العلم بالسنة فلا ضرورة فى استقلال اشتراطه كما صدر عن قوم و كذا معرفة القياس بشروطه تحت علم اصول الفقه فانه باب من ابوابه و شعبة من شعبه و المجتهد فيه هو الحكم الشرعى العملى الذى ليس فيه دليل قاطع قال ابو الحسين البصرى المسئلة الاجتهادية هى التى اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية و هذا ضعيف

﴿ الثانية ﴾ هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

جمع

جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم وبه قالت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المبين وقد حكى الزركشى فى البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازى والرافعى والغزالى قال الزبيرى ان تخلو الارض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل فى كثير قال ابن دقيق العيد هذا هو المختار عندنا انتهى * قال الزركشى وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالى والرازى والرافعى من الائمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام فى كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم فى الاجتهاد وان قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من ابطل الباطلات بل هى جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت فى الكثرة الى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن

قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح وعقل سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وأفاض على قلبه انواع علوم الكتاب والسنة وان اردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع الى ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد والجنة فى الاسوة الحسنة بالسنة ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نوضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف فى انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقى ثم تلميذه ابن حجر العسقلانى ثم تلميذه السيوطى فهؤلاء ستة اعلام من الشافعية كل واحد منهم تلميذ من قبله وامام كبير فى الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم بعلوم خارجة عنها ثم فى المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل وقد ذكرنا تراجم بعضهم فى كتابنا اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين فارجع اليه وبالجملة فتطويل البحث فى مثل هذا لا يأتى بكثير فائدة فان امره اوضح من كل واضح وليس ما يقوله من كان من اسراء التقليد بلازم لمن فتح الله عليه ابواب المعارف ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال وما هذه باول فاقرة جاء بها المقلدون ولا هى باول مقالة باطلة قالها المقصرون ومن

حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرى على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة ويا لله العجب من مقالات هى جهالات و ضلالات تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة وانه لم يبق الا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا فى العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة احكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم ﴿ الثالثة ﴾ فى تجزى الاجتهاد وهو ان يكون العالم قد تحصل له فى بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها اولا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه فى جميع المسائل فذهب جماعة الى انه يتجزى وعزاه الصفى الهندى الى الاكثرين قال ابن دقيق العيد وهو المختار وجوزه الغزالى والرافعى وذهب آخرون الى المنع قال الزركشى وكلامهم يقتضى تخصيص الخلاف بما اذا عرف بابا دون باب اما مسئلة دون مسئلة فلا يتجزى قطعا والظاهر جريان الخلاف فى الصورتين وبه صرح الانبارى انتهى ولا فرق عند التحقيق بين الصورتين فى امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد اتفقوا على ان المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضى وعدم المانع وانما يحصل ذلك للمجتهد المطلق واما من ادعى الاحاطة بما يحتاج اليه فى باب او فى مسئلة فلا يحصل له شئ من غلبة الظن بذلك لانه لا يزال يجوز الغير ما قد بلغ اليه علمه

فان قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتتضح مجازفته بالبحث معه ﴿ الرابعة ﴾ اختلفوا فى جواز الاجتهاد للانبياء صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين بعد ان اجمعوا على انه يجوز عقلا تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين على ما حكاه ابن فورك والاستاذ ابو منصور وايضا اجمعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد فى ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها حكى هذا الاجماع سليم الرازى وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من ارادته ان يصالح غطفان على ثمار المدينة وكذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة فاما اجتهادهم فى الاحكام الشرعية والامور الدينية فقد اختلفوا فى ذلك على مذاهب * الاول * ليس لهم ذلك لقدرتهم على النص بنزول الوحى وهو المحكى عن اصحاب الرأى وهو ظاهر اختيار ابن حزم * الثانى * انه يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم ولغيره من الانبياء واليه ذهب الجمهور وقالوا قد وقع ذلك كثيرا منه صلى الله عليه وسلم ومن غيره من الانبياء فمنه صلى الله عليه وسلم كقوله ارأيت لو تمضمضت ارأيت لو كان على ابيك دين وقوله للعباس الا الاذخر ولم ينتظر الوحى فى هذا ولا فى كثير مما سئل عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم الا وانى قد اوتيت القرآن ومثله معه واما من غيره فمثل قصة داود وسليمان * الثالث * الوقف عن القطع بشئ من ذلك وزعم الصيرفى فى شرح الرسالة انه مذهب الشافعى واختاره الباقلانى والغزالى ولا وجه للوقف فى مثل هذه المسئلة للادلة الدالة على الوقوع على انه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم فعاتبه على ما وقع منه ولو كان ذلك بالوحى لم يعاتبه ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لو استقبلت

من

من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى و مثل ذلك لا يكون فى ما عمله صلى الله عليه وسلم بالوحى و امثال ذلك كثيرة فى الكتاب و السنة ولم يأت المانعون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها ❊ الخامسة ❊ فى جواز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون الى جوازه و وقوعه و اختاره جماعة من المحققين منهم القاضى و منهم من منع من ذلك كما روى عن ابى على وابى هاشم ومنهم من فصل بين الغائب و الحاضر فاجازه لمن غاب عن حضرته كما وقع فى حديث معاذ دون من كان فى حضرته الشريفة و اختاره الغزالى و ابن الصباغ و نقله الكيا عن اكثر الفقهاء و المتكلمين و مال اليه الجوينى قال القاضى عبد الوهاب انه الاقوى على اصول اصحابهم انتهى قال ابن فورك بشرط تقريره عليه وهو الحق وقد وقع من ذلك واقعات متعددة كما تشهد له كتب الحديث قال الفخر الرازى الخلاف فى هذه المسئلة لا ثمرة له فى الفقه وقد اعترض عليه فى ذلك و لا وجه له ❊ السادسة ❊ فى ما ينبغى للمجتهد ان يعمله فى اجتهاده ويعتمد عليه فعليه اولا ان ينظر فى نصوص الكتاب و السنة فان وجد ذلك فيهما قدمه على غيره فان لم يجده اخذ بالظواهر منهما وما يستفاد بمنطوقهما و مفهومهما فان لم يجد نظر فى افعال النبى صلى الله عليه وسلم ثم فى تقريراته لبعض امته ثم فى الاجماع ان كان يقول بحجيته ثم فى القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة كلا او بعضا و اذا اعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الاصلية وعليه عند التعارض بين الادلة ان يقدم طريق الجمع على وجه مقبول فان اعوزه ذلك رجع الى الترجيح بالمرجحات التى سيأتى ذكرها وعندى ان من استكثر من تتبع الآيات القرآنية و الاحاديث النبوية وجعل ذلك دأبه و وجه اليه همته واستعان بالله عز وجل و استمد

منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير الطيب والبحر الذي لا ينزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال والمعتصم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يديك على هذا فانك ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهداية وجدت فيهما كل ما تطلبه من ادلة الاحكام التي تريد الوقوف على دلائلها كائنا من كان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الكلام وقلت كما قاله كثير من الناس ان ادلة الكتاب والسنة لا تفي بجميع الحوادث فمن نفسك اتيت ومن قبل تقصيرك اصبت * وعلى نفسها براقش تجني * وانما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى * فاذا هويت فعند ذلك عنف

﴿ السابعة ﴾ اختلفوا في المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والكلام في ذلك يحصل في فرعين * الفرع الاول * العقليات وهي على انواع * الاول * ما يكون الغلط فيه مانعا من معرفة الله ورسوله كما في اثبات العلم بالصانع والتوحيد والعدل قالوا فهذه الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن اخطأه فهو كافر * الثاني * مثل مسئلة الرؤية وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن اخطأه فقيل يكفر ومن القائلين بذلك الشافعي فمن اصحابه من حمله على ظاهره ومنهم من حمله على كفران النعم * الثالث * اذا لم تكن المسئلة دينية كما في تركب الاجسام من ثمانية اجزاء وانحصار

اللفظ فى المفرد والمؤلف قالوا فليس المخطئ فيها بآثم ولا المصيب فيها بمأجور * اقول التكفير لمجتهدى الاسلام بمجرد الخطأ فى الاجتهاد فى شئ من مسائل العقل عقبة كئود لا يصعد اليها الا من لا يبالى بدينه وغالب القول به ناش عن العصبية وبعضه ناش عن شبهة واهية ليست من الحجة فى شئ * الفرع الثانى * المسائل الشرعية فذهب الجمهور ومنهم الاشعرى والباقلانى الى انها قسمان * الاول * ما كان قطعيا معلوما بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر فليس كل مجتهد فيها بمصيب بل الحق فيها واحد فالموافق له مصيب والمخطئ غير معذور وكفره جماعة منهم لمخالفته للضرورى وان كان فيها دليل قاطع وليست من الضروريات الشرعية فقيل ان قصر فهو مخطئ آثم وان لم يقصر فهو مخطئ غير آثم * الثانى * المسائل الشرعية التى لا قاطع فيها وقد اختلفوا فى ذلك اختلافا طويلا واختلف النقل عنهم فى ذلك اختلافا كثيرا فذهب جمع جم الى ان كل قول من اقوال المجتهدين فيها حق وان كل واحد منهم مصيب حكاه الماوردى والرويانى عن الاكثرين قال الماوردى وهو قول ابى الحسن الاشعرى والمعتزلة وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعى واكثر الفقهاء الى ان الحق فى احد الاقوال ولم يتعين لنا وهو عند الله متعين لاستحالة حل شئ واحد وحرمته فى زمان وشخص ثم اختلفوا هل كل مجتهد مصيب ام لا فعند مالك والشافعى وغيرهما ان المصيب منهم واحد وان لم يتعين وان جميعهم مخطئ الا ذلك الواحد وقال جماعة منهم ابو يوسف ان كل مجتهد مصيب وان كان الحق مع الواحد وروى مثله عن اصحاب مالك وابن شريح وابى حامد وذهب قوم الى ان الحق واحد والمخالف له مخطئ آثم ويختلف

خطاؤه على قدر ما يتعلق به الحكم وبه قال الاصم والمريسى وابن علية وحكى عن اهل الظاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طول أئمة الاصول الكلام فى هذه المسئلة واوردوا من الادلة ما لا تقوم به الحجة واستكثر من ذلك الرازى فى المحصول ولم يأت بما يشفى طالب الحق وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق ايضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب وهو الحديث الثابت فى الصحيح من طرق ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر فهذا الحديث يفيدك ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واسم الخطأ عليه لا يستلزم ان لا يكون له اجر فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد اخطأ خطأ بينا وخالف الصواب مخالفة ظاهرة فان النبى صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين مصيبا ومخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى وهكذا من قال ان الحق واحد ومخالفه آثم فان هذا الحديث يرد عليه ردا بينا ويدفعه دفعا ظاهرا لان النبى صلى الله عليه وسلم سمى من لم يوافق الحق فى اجتهاده مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للاجر فالحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ان الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور اذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر فى البحث بعد احرازه لما يكون به مجتهدا ومما يحتج به على هذا حديث القضاة ثلثة فانه لو لم يكن الحق واحدا لم يكن للتقسيم معنى ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لامير السرية وان طلب منك اهل حصن النزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدرى اتصيب حكم الله فيهم ام لا وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عز وجل متعددا

بتعدد

بتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هى ايضا صادرة عن محض الرأى الذى لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهى ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم فى كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف فى اجتهاده ما هو انهض مما تمسك به ومن شك فى ذلك وانكره فهو لا يدرى بما فى بطون الدفاتر الاسلامية باسرها من التصريح فى كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض ﴿ الثامنة ﴾ لا يجوز ان يكون لمجتهد فى مسئلة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح احدهما على الآخر تعين الاخذ به واما فى وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد الاول وظهور ما هو اولى بالاخذ واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذهبين المعروفين عند تعادل الامارتين فمن قال بالتخيير جوز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوزه واذا افتى مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرا لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نسيه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه فى الاول افتى بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقة ما قد افتى اولا به وان لم يستأنف الاجتهاد لم يجز له الفتوى واذا حكم المجتهد بما يخالف اجتهاده فحكمه باطل لانه متعبد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخلافه ولا يحل له ان يقلد مجتهدا آخر فى ما يخالف اجتهاده ولا خلاف فى هذا واما قبل ان يجتهد فالحق انه لا يجوز له تقليد

مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول فى هذه المباحث كلام طويل وليست بمحتاجة الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا محض الرأى ﴿ التاسعة ﴾ فى جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف فى جواز التفويض الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف فى تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بالمنع وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاحكام الشرعية تختلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغى لمسلم ان يقول بجوازه ولا يتردد فى بطلانه وغالب ما جاؤا به فى هذه المسئلة من الادلة واقع فى غير موقعه لا يمكن الاستدلال على محل النزاع بشئ منها تقبله العقول ولا بدليل يدل عليه الشرع بل جميع ما جاؤا به جهل على جهل وظلمات بعضها فوق بعض

الفصل الثانى فى التقليد وما يتعلق به من احكام المفتى والمستفتى وفيه ست مسائل

* الاولى * فى حد التقليد والمفتى والمستفتى اما التقليد فاصله فى اللغة من القلادة التى يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذى قلد فيه المجتهد كالقلادة فى عنق من قلده وذكروا له اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة وفوائد هذه القيود معروفة والمفتى هو المجتهد

وقد

وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتي من ليس بمجتهد او من ليس بفقيه وقبول قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس من التقليد في شئ لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة وقد نقل القاضي في التقريب الاجماع على ان الآخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم يقين انتهى ﴿ الثانية ﴾ اختلفوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال العنبري يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكاه ابو اسحق الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل فاختلفوا فيه فقال اكثر الائمة انه مؤمن من اهل الشفاعة وان فسق بترك الاستدلال وبه قال ائمة الحديث وقال الاشعري وجمهور المعتزلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى * فيا لله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الافئدة فانها جناية على جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادلته وما حكاه ابو منصور عن ائمة الحديث فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالايمان الجملى وهو الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر فى ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن امعن النظر فى احوال العوام وجد الايمان فى صدر كثير منهم كالجبال الرواسى ونجد بعض المشتغلين بعلم الكلام الخائضين فى معقولاته التى يتخبط فيها اهلها لا يزال ينقص ايمانه وتنتقض منه عروة عروة فان ادركته الالطاف الربانية نجا والا هلك ولهذا تمنى كثير منهم فى آخر عمره ان يكون على دين العجائز ولهم فى ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اطلاع على اخبار الناس وانكر القشيرى والجوينى وغيرهما من المحققين صحة الرواية المتقدمة عن الاشعرى قال ابن السمعانى ايجاب معرفة الاصول على ما يقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومتى اوجبنا ذلك فمتى يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الادلة لم يفهموها وانما غاية العامى ان يتلقن ما يريد ان يعتقده من العلماء ويتبعهم فى ذلك ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم يعض عليها بالنواجذ فلا يحول ولا يزول فهنيئا لهم السلامة والبعد عن شبهات دخلت على اهل الكلام ﴿ الثالثة ﴾ اختلفوا فى المسائل الشرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى انه لا يجوز مطلقا قال القرافى مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد وقال فهذا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعى وابو حنيفة وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها الجنة فى الاسوة الحسنة بالسنة فلا نطول المقام بذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من اصله فالعجب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية فقال يجب مطلقا ويحرم النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الأئمة الاربعة * ولا يخفاك انه انما يعتبر في الخلاف اقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا ممن يعتبر خلافه ولا سيما وأئمتهم الاربعة يمنعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا فحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فيا لله العجب والحاصل انه لم يأت من جوز التقليد فضلا عمن اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله فان لم يجد فبما يظهر له من الرأى كما في حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده

المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه وقد ذم الله تعالى المقلدين فى كتابه العزيز فى كثير * ومن اراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع الى القول المفيد فى حكم التقليد وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكانى وارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين الحافظ ابن القيم وحديث الاذكياء للسيد العلامة احمد حسن القنوجى وايقاظ همم اولى الابصار للفلانى ودراسات اللبيب فى الاسوة الحسنة بالحبيب للعلامة محمد معين السندى وغير ذلك مما الف فى هذا الباب * واعلم انه لا خلاف فى ان رأى المجتهد عند عدم الدليل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال ولهذا نهى كبار الائمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه انما يأخذ بالرأى لا بالرواية ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة فمن قال ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به فى ما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا يتمكن كامل ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى والمجازفات فى شرع الله فليست بشئ ولو جازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء

﴿ الرابعة ﴾ اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتى بمذهب امامه الذى يقلده او بمذهب امام آخر فقيل لا يجوز واليه ذهب جماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصرى والصيرفى وغيرهما *

وذهب جماعة الى انه يجوز للمقلد ان يفتى بمذهب مجتهد من المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المفتى اهلا للنظر مطلعا على مأخذ ذلك القول الذى افتى به والا فلا يجوز وهو المحكى عن القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثرين وليس كذلك ولعله يعنى الاكثرين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد ان يفتى اذا عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد الحى ان يفتى بما شافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا فى كتاب معتمد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الروبانى والماوردى اذا علم العامى حكم الحادثة ودليلها فهل له ان يفتى فيه اوجه ثالثها ان كان الدليل نصا من كتاب او سنة جاز وان كان نظرا واستنباطا لم يجز قال والاصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دلالة تعارضها اقوى منها ﴿ الخامسة ﴾ اذا تقرر لك ان العامى يسأل العالم والمقصر يسأل الكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين بالدين وكمال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمطلع على ما يحتاج اليه فى فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلوه عليه ويرشدوه اليه فيسئله عن حادثته طالبا منه ان يذكر له فيها ما فى كتاب الله سبحانه او ما فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحينئذ يأخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكم من موضعه ويستريح من الرأى الذى لا يأمن المتمسك به ان يقع فى الخطأ المخالف للشرع المبائن للحق ومن سلك هذا المنهج ومشى فى هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده الى الحق فان الله سبحانه قد اوجد لهذا الشأن من يقوم به ويعرفه حق معرفته فى كل زمان وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يستروون

النصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم اليه ويدلونهم عليه
﴿ السادسة ﴾ اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العامى
التزام مذهب معين فى كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه
الكيا وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووى واستدلوا
بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم فى بعض المسائل
وبعضهم فى البعض الآخر وذكر بعض الحنابلة ان هذا مذهب
احمد بن حنبل * وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور
المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضى التزام مذهب معين بعد
الاربعة لا قبلهم انتهى * وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضاه
الدليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون
واما اذا التزم العامى مذهبا معينا فلهم فى ذلك خلاف آخر
وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه فى بعض المسائل ويأخذ
بقول غيره فقيل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة
لم يجز له الانتقال والا جاز وقيل ان كان بعد حدوث الحادثة التى
قلد فيها لم يجز له الانتقال والا جاز واختاره الجوينى وقيل ان
غلب على ظنه ان مذهب غير امامه فى تلك المسئلة اقوى من مذهبه
جاز له والا لم يجز وبه قال القدورى الحنفى وقيل ان كان المذهب
الذى اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجز الانتقال والا جاز
واختاره ابن عبد السلام وقيل يجوز بشرط ان ينشرح له صدره
وان لا يكون قاصدا للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد
وقد ادعى الآمدى وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل لا بعده
بالاتفاق واعترض عليهما بان الخلاف جار فى ما ادعيا الاتفاق عليه
اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الاهون عليه والاخف له
فقال ابو اسحق المروزى يفسق وقال ابن ابى هريرة لا يفسق قال

ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذى فعله فان كان مما اشتهر تحريمه فى الشرع اثم والا لم يأثم وفى السنن للبيهقى عن الاوزاعى من اخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام * ومن اراد استيفاء هذا البحث على وجه الصواب فليرجع الى كتابى الجنة

المقصد السابع فى التعادل والترجيح

وفيه ثلاثة مباحث

* المبحث الاول * فى معناهما وفى العمل بالترجيح وفى شروطه اما التعادل فهو التساوى وفى الشرع استواء الامارتين واما الترجيح فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض فى الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط * الاول * التساوى فى الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد الا من حيث الدلالة * الثانى * التساوى فى القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله الجوينى * الثالث * اتفاقهما فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهى عن البيع فى وقت النداء مع الاذن به فى غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة لان الادلة اربعة فيقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياسين قال الرازي في المحصول الاكثرون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف والحق الاول * البحث الثاني * انه لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين او نقليين هكذا حكى الاتفاق الزركشي في البحر وهكذا اذا كان احد المتناقضين قطعيا والآخر ظنيا لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض وانما تتعارض الظنيات وقد منع جماعة وجود دليلين متكافئين في نفس الامر بل لا بد ان يكون احدهما ارجح من الآخر وان جاز خفاؤه على بعض المجتهدين وهو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء وبه قال العنبري ونصره ابن السمعاني وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن الشافعي وقرره الصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر وعجز المجتهد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل آخر قيل انه مخير وبه قال الباقلاني وغيره وقيل انهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر او يرجع المجتهد الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل الظاهر وبه قطع ابن كج وانكر ابن حزم نسبته الى الظاهرية وقيل ان كان التعارض بين حديثين تساقطا وان كان بين قياسين يخير حكاه ابن برهان في الوجيز عن القاضي ونصره وقيل بالوقف وجزم به سليم واستبعده الهندي وقيل غير ذلك * البحث الثالث * في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر بل في الظاهر ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتد به ومن نظر في احوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح * واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد وقد

يكون

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار امر خارج فهذه اربعة انواع والنوع الخامس الترجيح بين الاقيسة والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية ﴿ النوع الاول ﴾ الترجيح باعتبار الاسناد وله وجوه * الاول * الترجيح بكثرة الرواة فيرجح ما رواته اكثر على ما رواته اقل لقوة الظن به واليه ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى المرجحات انتهى وقال الكرخي انهما سواء ولو تعارضت الكثرة من جانب والعدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة وترجيح العدالة فانه رب عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان شعبة بن الحجاج كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على رواية غيره * الثاني * انه يرجح ما كانت الوسائط فيه قليلة وذلك بان يكون اسناده عاليا * الثالث * انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط الا ان يعلم ان الصغير مثله في الضبط او اكثر ضبطا منه * الرابع * انها ترجح رواية من كان فقيها على من لم يكن كذلك لانه اعرف بمدلولات الالفاظ * الخامس * انها ترجح رواية من كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالمعنى ممن لم يكن كذلك * السادس * ان يكون احدهما اوثق من الآخر * السابع * ان يكون احدهما احفظ من الآخر * الثامن * ان يكون احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر * التاسع * ان يكون احدهما متبعا والآخر مبتدعا * العاشر * ان يكون احدهما صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة * الحادي عشر * ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر * الثاني عشر * ان يكون احدهما كثير المخالطة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون

الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضي زيادة في الاطلاع * الثالث عشر * ان يكون احدهما اكثر ملازمة للمحدثين من الآخر * الرابع عشر * ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون الآخر * الخامس عشر * ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته بالتزكية والآخر بمجرد الظاهر * السادس عشر * ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والاختبار والآخر بمجرد التزكية فانه ليس الخبر كالمعاينة * السابع عشر * ان يكون احدهما قد وقع الحكم بعدالته دون الآخر * الثامن عشر * ان يكون احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل والآخر عدل بدون ذكرها * التاسع عشر * ان يكون المزكون لاحدهما اكثر من المزكين للآخر * العشرون * ان يكون المزكون لاحدهما اكثر بحثا عن احوال الناس من المزكين للآخر * الحادي والعشرون * ان يكون المزكون لاحدهما اعلم من المزكين للآخر * الثاني والعشرون * ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو ارجح ممن روى بالمعنى او اعتمد على الكتابة * الثالث والعشرون * ان يكون احدهما اسرع حفظا من الآخر وابطأ نسيانا منه فانه ارجح اما لو كان احدهما اسرع حفظا واسرع نسيانا والآخر ابطأ حفظا وابطأ نسيانا فالظاهر ان الآخر ارجح من الاول * الرابع والعشرون * انها ترجح رواية من يوافق الحفاظ على رواية من ينفرد عنهم في كثير من رواياته * الخامس والعشرون * انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه * السادس والعشرون * انها تقدم رواية من كان اشهر بالعدالة والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب * السابع والعشرون *

انها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهورا
* الثامن والعشرون * ان يكون احدهما معروف الاسم ولم
يلتبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف
* التاسع والعشرون * انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على
من تقدم اسلامه لاحتمال ان يكون ما رواه من تقدم اسلامه
منسوخا هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن برهان والبيضاوي وقال
الآمدي بعكس ذلك * الثلاثون * انها تقدم رواية الذكر
على الانثى لان الذكور اقوى فهما وانبت حفظا وقيل لا تقدم
* الحادي والثلاثون * انها تقدم رواية الحر على العبد لان
تحرزه عن الكذب اكثر وقيل لا تقدم * الثاني والثلاثون *
انها تقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سببه
* الثالث والثلاثون * انها تقدم رواية من لم يختلف الرواة
عليه على من اختلفوا عليه * الرابع والثلاثون * ان يكون
احدهما احسن استيفاء للحديث من الآخر فانها ترجح روايته
* الخامس والثلاثون * انها تقدم رواية من سمع شفاها على
من سمع من وراء الحجاب * السادس والثلاثون * ان يكون
احد الخبرين بلفظ حدثنا او اخبرنا فانها ارجح من لفظ انبأنا ونحوه
قيل ويرجح لفظ حدثنا على لفظ اخبرنا * السابع والثلاثون * انها
تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة
عليه * الثامن والثلاثون * انها تقدم رواية من روى بالسماع
على رواية من روى بالاجازة * التاسع والثلاثون * انها تقدم
رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل * الاربعون *
انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة
عنهما * الحادي والاربعون * انها تقدم رواية من لم ينكر

علية على رواية من انكر عليه * الثانى والاربعون * انها تقدم رواية من تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ وبالجملة فوجوه الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان اكثر افادة للظن فهو راجح فان وقع التعارض فى بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد ان يرجح بين ما تعارض منها ﴿ النوع الثانى ﴾ الترجيح باعتبار المتن وفيه افسام * الاول * ان يقدم الخاص على العام كذا قيل ولا يخفاك ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تناوله العمل بالعام فيما بقى ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح * الثانى * ان يقدم الافصح على الفصيح لان الظن بانه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم اقوى وقيل لا ترجيح بهذا لان البليغ يتكلم بالافصح والفصيح * الثالث * انه يقدم العام الذى لم يخصص على العام الذى قد خصص كذا نقله الجوينى عن المحققين وجزم به سليم الرازى * الرابع * انه يقدم العام الذى لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجوينى فى البرهان والكيا وابو اسحق الشيرازى فى اللمع وسليم الرازى فى التقريب والرازى فى المحصول * الخامس * انها تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز * السادس * انه يقدم المجاز الذى هو اشبه بالحقيقة على المجاز الذى لم يكن كذلك * السابع * انه يقدم ما كان حقيقة شرعية او عرفية على ما كان حقيقة لغوية * الثامن * انه يقدم ما كان مستغنيا عن الاضمار فى دلالته على ما هو مفتقر اليه * التاسع * انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من وجه واحد * العاشر * انه يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة * الحادى عشر * ان يقدم

ما كان فيه الايماء الى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لان دلالة المعلل اوضح من دلالة غير المعلل * الثانى عشر * ان يقدم ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس * الثالث عشر * انه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها على الدال على تحريم الزيارة مطلقا * الرابع عشر * انه يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به * الخامس عشر * انه يقدم المقرون بالتأكيد على ما لم يقرن * السادس عشر * انه يقدم ما كان مقصودا به البيان على ما لم يقصد به * السابع عشر * انه يقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح احدهما على الآخر والاول اولى * الثامن عشر * انه يقدم النهى على الامر * التاسع عشر * انه يقدم النهى على الاباحة * العشرون * انه يقدم الامر على الاباحة * الحادى والعشرون * انه يقدم الاقل احتمالا على الاكثر احتمالا * الثانى والعشرون * انه يقدم المجاز على المشترك * الثالث والعشرون * انه يقدم الاشهر فى الشرع او اللغة او العرف على غير الاشهر فيها * الرابع والعشرون * انه يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وبالمفهوم موافقة ومخالفة * الخامس والعشرون * انه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن تأويل الخاص لانه اكثر * السادس والعشرون * انه يقدم المقيد على المطلق * السابع والعشرون * انه يقدم ما كان صيغة عمومه بالشرط الصريح على ما كان صيغة عمومه بكونه نكرة فى سياق النفى او جمعا معرفا او مضافا ونحوهما * الثامن والعشرون * انه يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول على اسم

الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالته اضعف على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله ﴿النوع الثالث﴾ الترجيح باعتبار المدلول وفيه اقسام * الاول * انه يقدم ما كان مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان ناقلا وقيل بالعكس واليه ذهب الجمهور واختار الاول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب اليه الجمهور * الثاني * ان يكون احدهما اقرب الى الاحتياط فانه ارجح * الثالث * انه يقدم المثبت على النفي نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع المثبت زيادة علم وقيل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفى * الرابع * انه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه * الخامس * انه يقدم ما كان حكمه اخف على ما كان حكمه اغلظ وقيل بالعكس * السادس * انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به * السابع * ان يكون احدهما موجبا لحكمين والآخر موجبا لحكم واحد فانه يقدم موجب الحكمين لاشتماله على زيادة * الثامن * انه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وقيل بالعكس * التاسع * انه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد والمرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المدقق فيقدم ما كان عنده ارجح على غيره اذا تعارضت ﴿النوع الرابع﴾ الترجيح بحسب امور خارجة وفيه اقسام * الاول * انه يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر * الثاني * ان يكون احدهما قولا والآخر فعلا فيقدم القول لان له صيغة والفعل لا صيغة له * الثالث * انه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العبارة على الاشارة * الرابع * انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر

اولى

اولى باصابة الحق وفيه نظر لانه لا حجة فى قول الاكثر ولا فى علمهم فقد يكون الحق فى كثير من المسائل مع الاقل ولهذا مدح الله القلة فى غير موضع من كتابه * الخامس * ان يكون احدهما موافقا لعمل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق وفيه نظر * السادس * ان يكون احدهما يتوارثه اهل الحرمين دون الآخر وفيه نظر * السابع * ان يكون احدهما موافقا لعمل اهل المدينة وفيه نظر * الثامن * ان يكون احدهما موافقا للقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق * التاسع * ان يكون احدهما اشبه بظاهر القرآن دون الآخر فانه يقدم * العاشر * انه يقدم ما فسره الراوى له بقوله او فعله على ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول مرجحات فى هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرناها فى الانواع المتقدمة لانها بها الصق ومن اعظم ما يحتاج الى المرجحات الخارجة اذا تعارض عمومان بينهما عموم وخصوص من وجه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم فان الاولى خاصة فى الاختين عامة فى الجمع بين الاختين فى الملك او بعقد النكاح والثانية عامة فى الاختين وغيرهما خاصة فى ملك اليمين وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع نهيه صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم عن الصلوة فى الاوقات المكروهة فان الاول عام فى الاوقات خاص فى الصلوة المقضية والثانى عام فى الصلوة خاص فى الاوقات فان علم المتقدم من العمومين والمتأخر منهما كان المتأخر ناسخا عند من يقول ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم

واما من لا يقول به فيعمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالمرجحات المتقدمة واذا استويا اسنادا ومتنا ودلالة رجع الى المرجحات الخارجية وان لم يوجد مرجح خارجي وتعارضا من كل وجه فعلى الخلاف المتقدم هل يتخير المجتهد فى العمل باحدهما او يطرحهما ويرجع الى دليل آخر ان وجد او الى البراءة الاصليـة ونقل سليم الرازى عن ابى حنيفة انه يقدم الخبر الذى فيه ذكر الوقت ولا وجه لذلك قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الاصول والمختار عند المتأخرين الوقف الا بترجيح يقوم عـلى احد اللفظين بالنسبة الى الآخر وكأن مرادهم الترجيح العام الذى لا يخص مداول العموم كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجة عن مدلول العموم ثم حكى عن الفاضل ابى سعيد محمد بن يحيى انه ينظر فيهما فان دخل احدهما تخصيص مجمع عليه فهو اولى بالتخصيص وكذلك اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقيا قال الزركشى فى البحر وهذا هو اللائق بتصرف الشافعى فى احاديث النهى عن الصلوة فى الاوقات المكروهة فانه قال لما دخلها التخصيص بالاجماع فى صلوة الجنازة ضعفت دلالتها فتقدم عليها احاديث القضية وتحية المسجد وغيرهما ﴿النوع الخامس﴾ الترجيح بين الاقيسة لا خلاف فى انه لا يكون بين ما هو معلوم منها واما ما كان مظنونا فذهب الجمهور الى انه يثبت الترجيح بينها وهو على اقسام * الاول * بحسب العلة * الثانى * بحسب الدليل الدال على وجود العلة * الثالث * بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم * الرابع * بحسب دليل الحكم * الخامس * بحسب كيفية الحكم

* السادس * بحسب الامور الخارجة * السابع * بحسب الفرع
و لكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها فى الارشاد * النوع
السادس * الترجيح بين الحدود السمعية وهو على اقسام * الاول *
انه يرجح الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب
بالمطابقة او التضمن على الحد المشتمل على الالفاظ المجازية او المشتركة
او الغريبة او المضطربة وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام * الثانى *
ان يكون احدهما اعرف من الآخر فيقدم الاعرف على الاخفى
لانه ادل على المطلوب من الاخفى * الثالث * انه يقدم الحد
المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات * الرابع *
انه يقدم ما كان مدلوله اعم من مدلول الآخر لتكثير الفائدة و قيل
بل يقدم الاخص للاتفاق على ما تناوله * الخامس * انه يقدم
ما كان موافقا لنقل الشرع و اللغة على ما لم يكن كذلك لكون الاصل
عدم النقل * السادس * انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول
عنه شرعا او لغة * السابع * انه يقدم ما كان طريق اكتسابه
ارجح من طريق اكتساب الآخر * الثامن * انه يقدم
ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين ثم ما كان موافقا لاحدهما
* التاسع * انه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة
* العاشر * انه يقدم ما كان موافقا للاجماع * الحادى عشر *
انه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل العلم * الثانى عشر *
انه يقدم ما كان مقررا لحكم الحظر على ما كان مقررا لحكم الاباحة
* الثالث عشر * انه يقدم ما كان مقررا لحكم النفى
على ما كان مقررا لحكم الاثبات * الرابع عشر * انه يرجح
ما كان لاسقاط الحدود على ما كان موجبا لها * الخامس عشر *

انه يقدم ما كان مقررا لايجاب العتق على ما لم يكن كذلك و فى غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة و يعرف به ما هو الراجح فى جميع ذلك و طرق الترجيح كثيرة جدا و قد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة فى نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية فما كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر

خاتمة لمقاصد هذا الكتاب

لا خلاف فى ان بعض الاشياء يدركها العقل و يحكم فيها كصفات الكمال و النقص و الملائمة للغرض و منافرته و احكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم الى خمسة احكام * الاول * الوجوب كقضاء الدين * الثانى * التحريم كالظلم * الثالث * الندب كالاحسان * الرابع * الكراهة كسوء الاخلاق * الخامس * الاباحة كتصرف المالك فى ملكه وههنا مسئلتان * الاولى * هل الاصل فى ما وقع فيه الخلاف و لم يرد فيه دليل يخصه او يخص نوعه الاباحة او المنع او الوقف فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية و نسبه بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان الاصل الاباحة و ذهب الجمهور الى انه لا يعلم حكم الشئ الا بدليل يخصه او يخص نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك فالاصل المنع و ذهب الاشعرى و ابو بكر الصيرفى و بعض الشافعية الى الوقف بمعنى لا يدرى هل هنا حكم ام لا وصرح الرازى فى المحصول ان الاصل فى المنافع الاذن و فى المضار المنع و الحق ان الاصل فى المنافع الاباحة و يدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات و اذا انتفت الحرمة

بالكلية

بالكلية ثبتت الاباحة و قوله تعالى احل لكم الطيبات و ليس المراد منها الحلال و الا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طبعا و ذلك يقتضي حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا و اللام يقتضى الاختصاص بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية فجعل الاصل الاباحة والتحريم مستثنى وقوله تعالى سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض جميعا و يستدل على ذلك ايضا بما ثبت فى الصحيحين و غيرهما من حديث سعد بن ابى وقاص عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال ان اعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن شئ فحرم على السائل من اجل مسألته و بما اخرج الترمذى وابن ماجة عن سلمان الفارسى انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن السمن و الخبز و الفرا قال الحلال ما احله الله فى كتابه و الحرام ما حرمه الله فى كتابه و ما سكت عنه فهو مما عفا عنه و استدل المانعون بما هو خارج عن محل النزاع او مجاب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال و كذا القائلون بالتوقف ﴿ الثانية ﴾ اختلفوا فى وجوب شكر المنعم عقلا فقال جمهور الاشعرية لا حكم للعقل بوجوب شكره ولا اثم فى تركه على من لم تبلغه الدعوة النبوية و المعتزلة و من وافقهم اوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع و هذا فى الوجوب العقلى و اما الوجوب الشرعى فلا نزاع فيه بينهم و قد صرح الكتاب العزيز بامر العباد بشكر ربهم و صرح ايضا بانه سبب زيادة النعم و الادلة القرآنية والحجج النبوية فى هذا كثيرة جدا و حاصلها فوز الشاكر بخيرى الدنيا والآخرة وفقنا الله تعالى لشكر نعمه و دفع عنا جميع نقمه * و الى هنا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه

* المفتقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودواءها له ابى *
* الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى القنوجى البخارى *
* غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه فى نحو شهر ونصف *
* يوم الثلثاء لعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين *
* ومائتين والف الهجرية على صاحبها الصلوة *
* والتحية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا *
* وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا *
* محمد وآله وصحبه قاعدا وقائما *
* وظاعنا وساكنا *



المجلد

